

غُبْرَةُ الْعَقَادِ

ملحق

شيخ المترجمين

عزیز المیز توفیق جاوید

عَبْدُ رَبِّ الْعَالَمِينَ

بقلم: عبد الفتاح الديري

إستهلال

لا أنكر أنني أحببت العقاد . فمن وجد في هذه الصفحات عاطفة تغلب على النظرة الموضوعية البحتة استطاع أن يلتبس لي العذر فيما كتبت . ومع ذلك فأننى أعترف بمقاومتي الدائمة لهذه العاطفة في كل لحظة .

بل لا أحسبني الا مواظبا على ما كان يسميه « شقاوة التلاميذ » في أسلوب كلامنا معه ومداعبتنا اياه كأنه لا يزال حيا بيننا .

ولا يزال فكر العقاد وأدبه وكلامه في أذهاننا شبيها بضوء الشمس الساطع في العيون . واذا كان يحلو لي هنا أن أختط شعاعا من أشعة فكره في غمار ضوءه القوي اللامع فلا غرو أن تعشى عيناى . وسيبدو واضحا ها هنا في هذا الكتاب اننا لم نقو بعد على الخروج من نطاق أنواره الشاملة لاستخلاص ومضات فكره وبريق عينيه .

وليس المقصود بهذا الكتاب أن يكون تعريفا كاملا شاملا بشخصية العقاد . حسبه أن يؤدي معنى التحية الى « الاستاذ » . ولهذا القيت أغلب الأضواء على بعض النواحي التى تروقنى فيه . واستخدمت المنحى الذى قد انفرد بالاحساس به من بين جميع من عرفوا العقاد . أعنى أننى تخيرت

بحث الجوانب التي أستطيع الكلام فيها على سجيتي • وقصرت دراستي على ما يمكنني أن أستشعره من جوانب فكره وما يمكنني أن أتناوله من الزاوية التي تناسب علاقتي به واستطعامي لفنه •

فاذا استطعت بأسلوبي الخاص أن أكشف عن المعالم الفكرية والأدبية والروحية في مؤلفاته وكتاباتاته على نحو ما تشغلني فقد أصبت المراد بهذا الكتيب • والى أن تسمح الظروف بدراسة أوسع ومبحث أوفى عن أعمال العقاد وحياته •• أرجو أن يجد أصدقاء العقاد في هذه الفصول بعض الغناء •

عبد الفتاح الديدي

مقدمة

عندما انتهيت من امتحانات الدراسة الثانوية الأخيرة في صيف ١٩٤٥ قدمني صديقي الأستاذ محمد خليفة التونسي الى الأستاذ العقاد في بيته بمصر الجديدة . وفوجئت بنمط من الرجال لم أعده . ولعلي أحسست دائماً بهذا الاحساس حتى بعد عودتي من أوروبا ودراستي فيها على أعلام الفكر من أمثال جاستون باشلاروجان فال وموريس ميرلوبونتي ورينيه بوارييه من الفرنسيين وعلى فونكه ومارتين وساندرز واشتيكمولر من الألمان . وقد تعرفت في أثناء وجودي بباريس على سارتر واستمعت لأحاديثه ومحاضراته وعلى ألبير كامو وعلى سوزان باشلارودوفرين . وعشت في ضواحي باريس عند أسرة كانت تمت بصلة قرابة للكاتبة المشهورة سيمون دي بوفوار واستمعت بالجلوس اليها مرتين . وفي لندن استمعت الى برتراند رسل والى آير والى فولهايم والى جون ويزدام والى أساتذة الفلسفة في ميرتون كوليج بأكسفورد .

ومع ذلك ظللت أحس بأنني أشهد نمطا بعينه لا يتكرر في كل مرة رأيت فيها العقاد حتى أخريات أيامه . والعالم الوحيد الذي أحسست بالشبه الجسمي والعقلي بينه وبين

العقاد هوجان بياجيه أستاذ علم النفس بالسوربون فهما يتقاربان في كثير من نظريتهما وفي طريقة معالجتهما للمشاكل وفي عادة الاستطراد وتناول المشاكل من زواياها المختلفة. وكانا يتشابهان أيضا في اهتماماتهما كما ينشابهان في اهتمامهما بالأمثلة والشواهد المستقاة من أبواب العلم المتنوعة ومن ميادين الطبيعة وعلم النفس .

وحينما جلست أول مرة وجهها لوجهه أمام العقاد تبينت لي أشياء أخذت الايام والليالي نفصيح عنها أكثر باطراد ، وعندما عدت الى قراءة كتب العقاد بعد هذا اللقاء الأول أحسست بأنني أصبحت أكثر قدرة على ملاحقة أفكاره ومجاراة أسلوبه في الكتابة . صار العقاد أكثر يسرا بالنسبة الى عند قراءته . ولكنني تبينت مع ذلك استمرار غشاوة من الالهام الفنى خلال سطروره وهو شعور أحسست به في كلام العقاد قبل أن أراه . لقد استطعت من أول وهلة أن أتعرف في كتابات العقاد على رجل عبقرى نادر المثال وعلى باحث من طراز فريد . ولكنني لم أعدم أيضا لونا من الالهام يتخلل سطروره ويغشى على طبيعة الباحث العالم المنقب . وحينما رأيت العقاد وتحدثت اليه وناقشته واستفسرت منه وجادلته وشاكسته وأثرته لم يفتنى قط احساس بأنه على حد تعبير ابن الرومى فى حال التيقظ يرنو الى الدنيا بمقلة حالم .

وقد اختط العقاد لنفسه سنة فى حياته ثلاثم مواهبه وكيانه العقلى . واختص نفسه بما ينسجم انسجاما منطقيا مع روحه وفكره وقلبه . ولم تكن تجربته للحياة الا تجربة انسان مفرد شاء أن يحكم عقله وذوقه فى مجريات الأمور من حوله وأن يعكس احساسه الخاص على مرآة الحياة العامة بالأسلوب الذى يلائم رغبته فى المشاركة فيها دون أن يفقد كرامته او حريته . ولم يعرف الفكر العربى الحديث رجلا من هذا الطراز الذى يملئ مشاعره ويفرض شخصيته ومنحى وجوده على أوساط الأدب والفكر . فهو أول من خرج من مفكرى العرب على لياقات القبيلة واستحدث أسلوب الرجل المتحضر بذوقه وعلمه ومنهاجه . ولم يعرف المجتمع العربى مفكرا لا يقبح بداره وانما يشارك فى أمور السياسة والحكم الى جانب مهنته فى الأدب والشعر والثقافة على نحو ما فعل العقاد . والواقع أن مجتمعنا لم يكن يسمح للكاتب بأن يهبط اليه كما كان يفعل عادة أصحاب الأقلام ممن يستهدفون المشاركة الفعلية فى تطوير الأحداث العامة ويشعرون بمسئوليتهم كمفكرين حيال المشاكل التى يتوقف عليها مستقبل البلاد .

وبهذا كان العقاد سما زعافا فى خلق من يناونه فى حلبة السياسة وكان حربا عوانا على كل من كانت نفسه تسول له الاستخفاف بالجانب الذى ينحاز اليه الكاتب الجبار . ولم يكن لذلك بالأمر الغريب أن يصادف العقاد منذ فجر حياته أعداء يهاجمونه فى كل حقل ويجرحون شخصه فى كل مجلس وفى كل صحيفة . وكان هو كمن حمل على كتفيه احساسا ضخما بفداحة مسئوليته نحو ما يدور حوله من وقائع السياسة وظروف المعيشة ومشاكل الفكر والثقافة .

شيئان تحس أن العقاد قد بذل حياته كلها من أجل توضيحهما وتقريبهما من أذهان الناس : أولا الشاعرية وثانيا المسئولية . كان العقاد يشبه نبيا من أنبياء الشاعرية والمسئولية . لم تكن تمر مناسبة من أجل التوعية فى هذين المجالين دون أن يستفيد منها . ولم تفت العقاد أية ملاحظة يسوقها بصدد هذين الأمرين دون أن يلتقطها ويدنيها للأفهام .

كان يعلم الشاعرية كأنه نبيها الذى لا يعرف شيئا يعلوها . وحين عرش للشاعرية والتدين معا وضعهما حيث لا يطغى التدين على الشاعرية ولا تفسد الشاعرية مع التدين . وضم اليهما المسئولية فى النهاية كأنه على موعد مع وازع الدين وبواعث الشاعرية من جهة والمسئولية من جهة أخرى . قال فى اللفة الشاعرية (ص ١٠٣ - ١٠٤) :

(والشعر والدين كيف يتفقان ؟)

« نعم كيف يتفقان وفى الشعر قسوة نيتشه ورهبانية شوبنهاور وإباحية أبيقور المفروضة فى التقاليد ؟ »

« نعم يتفقان وفى الصدر سدة وعلى الشجر ابتسامة . لأن القرآن يصف الشعراء بأنهم « فى كل واد يهيمون وأنهم يقرلون مالا يفعلون » . »

« فللشاعر أن يقول ما يشاء . وللقارئ أن يستريح الى سماعه اذا شاء لأنه لا ينظر اليه نظرة المعارض المصادم للدين . وانما ينظر اليه كأنه يتفرج على منظر حسن من مناظر الفنون » .

« ان الايديولوجية الدينية كثيرا ما تصيب النفس الانسانية بما يشبه داء الفصام لأنها لا تقرر لها مكانها بين عالم الطبيعة وعالم ما وراء الطبيعة ولا تقرر لها مكانها بين حق الفرد وحق الجماعة » .

« الا أن الاسلام لا يترك نفس الانسان فى هذا الشيه على غير هدى . »

ان هذه الدنيا - عالم الطبيعة - طيبة يجب على الانسان أن يأخذ نصيبه منها . ويأمره القرآن قائلا « ولا تنس نصيبك من الدنيا » ويأمره الأثر قائلا « اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » .

« وحق الفرد - حق الحرية القسائم على المسؤولية - يطلق روح الانسان من كل خطيئة ليست فى عمله كما تكرر ذلك فى القرآن الكريم غير مرة :

« كل نفس بما كسبت رهينة »

« ولا تزر وازرة وزر أخرى »

« وان ليس للانسان الا ما سعى »

« وهكذا تستطيع الأيديولوجية من جانبها الدينى وجانبها الفنى أن تقيم الانسان على رأس طريق لا ظلام فيه » .

ولا نبالغ اذا قلنا ان العقد قد صرف حياته كلها فى هذا المنحى ، وتعب الكثيرون فى مناوآته . ولكن فكر العقد وحيويته التى لا تنفد واعتداده الذى لا يرضخ . . كل ذلك قد ساعده على أن يقف وسط العواصف دون أن يناله منها أذى . واستفاد من جملة هذه المواقف أشياء لم تخطر لأعدائه وكارهيه على بال . تعلم أول ما تعلم قوة الأمل فى الحياة وأهمية التفاؤل ازاء الأحداث أيما كانت خطورتها . وأصبح يرى الأساس من مطابقات الظروف وموافقاتها بل ومن وضع الشيء فى موضعه على نحو من الأنحاء . فكان يحسب المتاعب والآلام من مهيئات الجو كما يعد المنغصات ألوانا من التوابل والأفاويه التى نستعذب من أجلها الحياة .

وأعانه النضال على اكتساب تلك المقدرة الهائلة على تفنيد الآراء وتسخيف الأفكار مما كان له أبعد الأثر فى تكوين أفكاره الفلسفية وفى تثقيف ميوله وآرائه ومواقفه . ثم لم يلبث العقد أن اكتشف فى كيانه تعبيرا عن روح مصرية أصيلة لا تكف عن الخلق والابداع فيما ينشئ قواما ذاتيا فى الفكر العربى المعاصر . وبذلك صار العقد الأديب المطبوع الوحيد الذى لا يغنى الاطلاع على آداب اللغات الأجنبية عن قراءاته لأن ما سجله قلمه انفرد بمعالم الفكر الشخصى الأصيل بين معاصريه .

ونضيف الى هذا أن العقد لم ينخدع انخداعا مغناطيسيا بعلماء الغرب ومفكريه بحيث يذوب فى آرائهم ويختفى بين معالم فكرهم . لم ينبهر العقد بالغرب وأدبه وفنه وفلسفته على نحو ما فعل الكثيرون ممن

اكتفوا بالوقوف خلف المذاهب الأوروبية والاقتداء والتفاني في حكمائه وكتابه ومؤرخيه . وظل أبرز ما في العقاد حتى اليوم الأخير من حياته هو تلك الحرارة الجياشة التي يدافع بها عن أصالة الفكر العربي والفلسفة العربية ومظاهر الابداع في آداب العرب وحضاراتهم وفلسفاتهم .

ولم تجد قضية الاسلام في العصر الحديث مفكرا يحمل امانتها كما فعل أستاذنا العقاد . وعاب عليه الكثيرون ممارسته غير الأكاديمية للعروبة ولكرامة الأدب والفكر العربيين وللامح الأصالة والقوة والجمال في الشعر والدين واللغة والفلسفة والتاريخ والعبقرية عند أبناء الشرق . وظنوا أن مرجع ذلك بداهة الى نقص التربية الأكاديمية . ولكن الواقع أن العقاد قد مر بمرحلة أكاديمية في مطلع حياته ثم تخطاها الى الاعتماد بالنفس والثقة بالبيان الذي يلقيه في غير استناد أو رغبة في الاستناد . كذلك أدت الحماسة به الى اللحاق بأبواب وأعماق لم يكن يصل اليها بالهدوء والتؤدة والروية . بل أدت به الحماسة الى اكتشاف أبعاد لم تكن تبين للعين العادية . وكأنما استخدم العقاد المنهج الميكروفيزيائي لأول مرة في عالم الأدب . فألقى الضوء على ما استصغرت شأنه الدراسات الأكاديمية . واستخدم أسلوبه في الدلالات لاستخلاص الحقائق الكبيرة وانتقاء الوقائع الضخمة بحيث تؤدي الدور الذي خلقت له في الفكر البشري . وسيقتضي الأكاديميون أعمارهم في بحث النزر اليسير مما تركه العقاد .

أما العقاد نفسه فقد كان يحمد الله على أن الحياة قد أعفته من طرق الدراسات والأبحاث الجامعية . وكثيرا ما أشار في فخار الى أنه قد تخلص من هذه القيود الضارة والمنهجية الفاسدة التي حكم الله بها على أقرانه في البحث والدرس . فان أكره شيء الى قلبه هو التفكير الميكروفيزيائي الذي يقتضي توسيع نقطة صغيرة في بحث كامل . وكم شكر الله على أنه لم يقع بين برائن أهل الجامعة الحرفيين الجامدين ولم ينخرط في سلكهم . وهكذا أطلق لحياله وقلمه العنان في الدفاع عن جوانب الحضارة العربية من جميع أطرافها ووقف ندا لأكبر حملة الاقلام من مفكرى الغرب وفلاسفته . وبين للعالم أجمع أن هذه البقعة من الأرض في الشرق الأوسط معالم حياة كاملة لها كل مقومات النضج والأصالة والجمال .

وقد عاش العقاد حياة طويلة معقدة لأنها - على ما يتصف به من حب للعزلة والوحدة - قد اتصلت اتصالا مباشرا بالأحداث الجارية التي اكتشفت بلادنا في النصف الأول من هذا القرن . لم يكن من طبع العقاد أن يتدخل في أمر من الأمور ما لم يدفع به الى التدخل شعور بالضرورة

العقلية واحساس بالمسئولية الفكرية أو الاجتماعية أو الدوقية . ولم يتن من عادته قط أن يبدأ انسانا بالعدوان مالم يستثوره هذا الانسان ويحمله حملا على الدخول فى معركة أدبية أو سياسية أو علمية . فهو فى الجملة شخص وديع غاية فى دماثة الخلق وحب الفكاهة والسرور . ولا يشحذ ملكته فى النزال سوى أقوال معتد جائر .

ولكن كيف كان يمكنه أن يخلد الى الانتاج العلمى وحسب فى ظروف تشابه ظروفه ؟

لقد جاء العقاد بمذهب جديد فى الأدب والنقد الأدبى لم يعرفه النقاد العرب . كان بينهم ابن الرومى أجيالا وأجيالا ، ولكن العقاد هو الذى رفع عنه الغطاء وأظهر معدنه النفيس ونفذ الى قرار شاعريته وأدرك مضمون فنه وعمله . ووقف العقاد بمفرده وسط تيارات سياسية شديدة العنف والقسوة مؤمنا بالحرية الفردية والكرامة الشخصية وحق الناس فى حياة سليمة آمنة . ولا يخفى أن المشكلة الكبرى فى العصر الحديث إنما هى مشكلة العلاقة بين حرية الفرد ومصلحة الجماعة كما يقول العقاد فى اللغة الشاعرة (ص ١٠٥) . والاسلام لا يقيد المسلمين بنظام معين لحل هذه المشكلة ، ولكنه يحرم السلطان المطلق كل التحريم ، ويحرم استئثار طبقة معينة بخيرات المجتمع . ولا يحاسب الفرد الا بما هو مسئول عنه مختار فيه . ولا يفرض عليه واجبا فوق طاقته .

وصال العقاد وجال فى أكثر من مجال من مجالات الفكر حتى ثار عليه المتخصصون ولم يرض عنه أصحاب الدرجات الجامعية . وكانت عبقريته خلاقة بمعنى الكلمة كما كانت عقليته من تلك العقليات المتفتحة لاكثر من فن واحد . انه من صنف المفكرين الكبار الذين لم يتركوا مجالا من مجالات الفكر الا طرقوه واستوفوا أصوله وقواعد بحثه وعرضوا له بالتحليل والدراسة وسجلوا بعد ذلك آراءهم فيه . لم يعد هذا النمط من الاقفاذ موجودا فى العصر الحاضر ولم تعد أحوال الحضارة المعاصرة تسمح بظهور مثل هؤلاء الرجال . لقد أفلت العقاد فى غفلة من الحضارة . ومع ذلك فقد كانت ظروف الحياة بمصر تستدعى وجود مثل هذا الرجل . أى أن العقاد لم يوجد بعلة سببية وإنما ظهر لعل غائية . فهو قد أفلت من يد الظروف لغاية أهم وأرفع من الظروف ذاتها . كانت الأوضاع كلها تستلزم ظهور هذه الشخصية التى كان من همها الاكتشاف وفتح الأبواب والقاء الأضواء على جملة من المجالات التى ظلت مجهولة أمدا طويلا .

ويقول العقاد في تفسير معنى العبقرية كما تمثلت في شخص عمر بن الخطاب (ص ١٨) : « ولنا أن نفسر العبقرية بمعناها الذي يفهمه الأقدمون أو بمعناها الذي نفهمه نحن المحدثين . فكلا المعنيين مستقيم في وصف عمر بن الخطاب . . أتراها على كلا المعنيين شيئا غير التفرد والسبق والابتكار ؟ كلا . . ما للعبقرية مدلول يخرج عن صفة من هذه الصفات . ومن يكتب تاريخ عمر فقد يجد في النهاية انه يكتب تاريخا « لأول من صنع كذا وأول من أوصى بكذا » حتى ينتهي بسرد هذه « الأوليات » الى عداد العشرات .

« وتلك هي العبقرية التي لا يفري فريها أحد كما قال صاحبه وأعرف الناس به صلوات الله عليه . »

ولو عددنا أول ما أدخله العقاد في مضمار الفكر العربي عامة لكان أولى بنا أن نستفيد من هذا الكلام في وصف العقاد نفسه . فلم يقتحم العقاد بابا من الأبواب الا أطبق بفكره الحاد على لبابه وجوهره وأعمل فيه ذهنه وروحه حتى اشتف كل ما فيه من الفرائد التي تعجب وتروق .

ولم تنته الأحداث من حياة العقاد حتى آخر يوم قضاه بيننا ولم يتوقف قط عن متابعة كل ما يدور من حوله في ذكاء وتفكير جلي .

لقد واجه العقاد موته بشجاعة وعلينا أن نواجه الفراغ الذي تركه بعد موته بشجاعة أيضا . فان أهم عنصر في حياة العقاد الأدبية والفكرية يكمن في حقيقة واحدة هي انه كان رقما قياسيا فريدا في عالم الفن والكتابة . استطاع الأدب العربي أن يدلل بوجود هذا العبقرى على قدرة البيان والأسلوب معا على التعبير الجميل والأداء السليم في جملة أبواب التذوق والمعرفة . كان العقاد رمزا لقدرة الأدب العربي على بلوغ أعلى وأرفع الدرجات . كانت اللغة العربية في محنة حتى ظهر العقاد فأعطاه الشهادة — وهو الذي لم يحصل على شهادات — بأنها لغة طيبة حية قادرة على التعبير والافصاح في جميع الاجواء والمجالات .

ان أحدا لم يمنح العقاد شهادة رسمية عن الشوط الطويل المرهق الذي قطعه . ولم يحفل النقاد بأن يبرزوا كوامن شخصيته الفريدة . ولكنه هو بنفسه وهب للأدب العربي من الشهادات ما لا حصر له . ووقف العقاد اليوم بعد موته كعلامة مثبتة على جانب الطريق الطويل في دنيا الثقافة والفلسفة والشعر . صار علامة تشير الى مقدار حيوية اللغة العربية وشباب الفكر العربي ورفق حضارة العرب . لم يستطع أحد أن يبلغ

هذا المدو، فى تاريخ الاسلام والعروبة • ولم يعد من الممكن أن توصف
لغتنا بالعجز عن أداء معنى من المعانى أو بالتصور فى مضمار الفكر أو
الفن أو الفلسفة أو الصحافة أو السياسة •

هذا العقاد علامة راسخة فى طريق الحضارة العربية الشاق كأنما
صعد قمة عالية من قمم الجبال الشاهقة وسجل عليها حروف اسمه
قائلا : الى هنا وصلت وعليكم ان توالوا الصعود •

من شاء فلينكر ومن شاء فليواصل التصعيد ..



العقّاد^(١)

إذا شيعونى يوم تقضى منيتى
فلا تحملونى صامتين الى الثرى
وغنوا فان الموت كاس شهية
وما النعش الا المهد مهد بنى الردى
ولا تذكرونى بالبسكاء وانما
وقالوا اراح الله ذاك المعذبا
فانى اخاف اللحد ان يتهيبا
وما زال يحلو ان يغنى ويشربا
فلا تحزنوا فيه الوليد المغيبا
اعيدوا على سمعى القصيد فاطربا

لا تبكوا العقاد يا صحاب ! فهذا ما أوصانا به . لا تسمعوه النحيب
وانما أعيدوا غناء قصائده وأغانيه حتى ينصت الى نبرات روحه التى
عانت كل ألوان الكفاح والجلد فى هذه الحياة . اجعلوه يطرب فى مماته
كما كان يتהלل فرحا سعيدا بالكلمة الحلوة والفكاهة المليحة . هيا نغنى
جميعا بصوت واحد أنشودته « يوم ميلادى » كما فعلنا فى الاحتفال
بعيد ميلاده الثالث والسبعين والرابع والسبعين وكما كنا نود أن نفعل
فى عيد ميلاده الخامس والسبعين القادم فى شهر يولية . ليردد الحانه

١ - مجله معارف - عدد (٣١) - ١٦ - سنة ١٩٦٥ .

الأسية الحاضرة التي كانت وراء مظهر الشجاعة والنبيل الذي ظل العقاد يحتفظ به في أحلك ساعات العمر .

كم فرح العقاد وفرحنا بفرحه ، كم غنى معنا ونحن ننشد :

يوم ميلادى تقدم	وتساخر . . . وتكلم
لا تقل في قبيل عام	كيف كننا ؟ أنا اعلم
لا تقل لي بعد عيسى	كيف نمسى ؟ لست تعلم
غاية الأمر اظانـ	ين وبعض الظن يائـ
سوف نمسى مثمـا كـ	ما ولم نولد ونفـ
تظلم الموت اذا قلـ	ت ظلوم ليس يرحـ
نحن لا بالموت اعطينـ	ما ولا بالموت نحـ
من بعد يوما كما كاـ	ن فقـدتـم وثمـ
صفقة الأعمار فيهاـ	قلة الخسران مـ

كان يحب الحياة ويسلم بقواعدها وقوانينها وأصولها ويشعر مع ذلك بحلاوتها وجمالها . نبع الفن من قلبه قبل أن يكون كلمات على لسانه . أحس بالمتعة في رؤية النور وعز عليه في أية لحظة أن يهجر البيت الذي تنفذ اليه الشمس في كل ساعات النهار . أحب الحياة حبا ملك عليه فؤاده ولبه ولذلك أعطاها حقها من الاهتمام الذي أولاه حشرات الأرض وسكان الفضاء . كم تذوق ساعات الصفو والهدوء وكم اهتز قلبه وخاطره مستبشرا عندما كان يرى ما يحب أو من يحب . كان مرأى الزهور يعبد اليه الشعور بالربيع والأمل والحب . وكان حديث الشباب والصبا يجدد في احساساته كل معانى النضال العاطفي كأنه ابن العشرين .

عجب أن يمضى العقاد اليوم من بيننا . عجب أن ننظر الآن في وسط تلاميذه من الشباب والمريدين فلا نلقاه . عجب أن يأتى يوم الجمعة من كل أسبوع فلا تسوقنا الأقدام طوعا الى محفله الدائم بمصر الجديدة .

منذ هذه اللحظة سنقول للعقاد ما لم يعتد سماعه . لم يكن يحب في أقوال محدثيه الا ما يبعث الأمل في القلب وما يجعل المستقبل باسمـا مضيئا مزهرا . آن لنا أن نتكلم عن العقاد كما كنا نحـ له أن يعرف مـى معاشه . ان ما عرفه عن حبنا له وتقديرنا لم يكن الا القليل أو أقل من القليل . فليعرف اذا شاء أصدقاء العقاد وخصومه اننا لم نبد حنى اليوم الا أقل القليل من الحب والود والاخلاص لأستاذنا العظيم . أما بقية

الشعور الذي نكنه له فسنبيدها اليوم من أوسع الأبواب فلا يقول القائلون انه الزلف والتقرب وما ملك العقاد يوما منفعة من المنافع لمحبيه من الصادقين في احساسهم بالوفاء له .

رأينا في العقاد أبا ولم يكن يوما بالأب . وعرفنا في طبعه الحنان والصدق مما كان يفيض على فؤاده فيضاً في وحدته وعزلته وانقطاعه عن الناس . ورأينا في العقاد المعلم المطبوع والأديب والشاعر . وأحسنا بأن امتناعه عن مخالطة الناس وعيوفه عن المزاحمة في نطاق المجتمع ودوائره ليس كبرا عن المخالطة أو غطرسة . كان ذلك شعورا حقيقيا بالتأثر حيال الأزمات يخفيه بقدر المستطاع . هذا الرجل الذي طالما نزل المعارك والمناقشات وتصدى للنقد في عنف كان يشعر في حنسايا قلبه بالتأثر الشديد والضعف الحاد أمام مآسى الناس واحزانهم .

وحدث هذا منذ أسبوعين فقط . عندما كنا في بيته بمصر الجديدة . اجتمع الاخوان حوله وظللنا نذكر أسمه أبياتا من شعر شبابه حتى رأينا الدموع تبلل خديه فجأة ونهض معتذرا الى غرفته . لم يطق العقاد أن يتعامل ذكريات حبه القديم وقصص أصدقائه الراحلين .

وكان في شدة المرض حينما دخلت حجرة نومه منذ عشرة أيام ورأيت جالسا في مقعد مجاور لسريره يتندر ويتفكه كعادته وكان ليس به مرض . وداعبني كعادته فمزحت معه ولم أكن أعرف أن هذا اللقاء بيني وبينه كان آخر لقاء . وسألته كيف الحال ؟ فأجاب : ماذا تعنى الحمد لله باللغة الألمانية ؟ فقلت : جوت زاي دانك . فظن يرددها ويقول : لابد أن توجد عبارة الحمد لله في كل اللغات .

لم يعرف الناس العقاد الانساؤ فظنوه قاسيا هنيئا مع اني رأيت فيه الوداعة التي لم تكن تخطر لبشر . ولم تقتل الوحشة في حياته معاني النبل وصلات المودة للأقارب والأصدقاء . وعلى الرغم من ابتعاده عن المجتمع فقد كان يتصرف مع زواره تصرف رجل المجتمع الرقيق المهذب وكانت معاملاته مع السيدات والرجال معاملة ذات نمط ودود رفيع لا يلتبس على أحد . لا شك في أنه كان هناك اختلاف كبير بين حديثه مع مريديه من أبناء الندوة وبين حديثه الى الزائرين الخارجين عن نطاق الندوة . فقد أراد العقاد أن يشعر الجميع بأن الندوة ليست ملكا لأحد وان وقوعها في بيت العقاد لا يعنى أنه صاحبها ومديرها . كان الجميع سواسية في النقاش والجدل حتى هو نفسه أراد دائما أن يتمتع بهسذه الحرية التي

يفرضها مبدؤه الأساسي • لذلك كانت المناقشات تزداد أحيانا في التوتر والقوة ولكن العقد كان يعطي نفسه وبعطي الآخرين مطلق القدرة على التفكير في القضايا العامة وتدبير الحجج وتأييد ما يرونه صحيحا •

عشنا حتى اليوم مع العقد • وسنعيش منذ اليوم بغير العقد • لن نقول ما يحبه العقد لأننا نميل الى ما يرضيه ويبعث الفرحة في صدره وروحه • ولكننا سنقول ما لم يسمعه العقد عن حقيقة قلبه وفكره مما صار الآن في ذمة من عاشوا قريبين منه وفي ذمة ما كان يخبئه لنا التاريخ •

رحم الله عباسا وجعل لنا من أبنائه وتلاميذه عوضا عن ذاته •

التماد صورة للنفس الشجرى (١)

يعد الفكر الجليل الاستاذ عباس محمود العقاد صورة من
صور الكفاح الذى ارتسم على جبين الأمة العربية منذ مطلع
هذا القرن حتى الآن . هو فى الواقع نمط من أنماط القوة
والخصب العقلى فى هذا الشعب العربى .

لم يولد بملعة ذهبية فى فمه بل انه ولد بغير ملاعق على الاطلاق .
لم يحظ بأى سلاح من أسلحة الحياة التى يحتوى فيها الناس عادة ولم يجد
فى معاشه الطويل نوعا واحدا من أنواع الحماية والطمأنينة .

فى الوقت الذى يحمل فيه الشبان شهادات عدة تفهم منبة الحرمان
من العمل والرزق كان العقاد بلا شهادات على الاطلاق . ولم يولد فى أسرة
غنية توفر له أقل ضرورات الحياة أو أبسطها واضطر الى قطع التعلم للعمل
بجنيهات قليلة فى الوظائف المتواضعة . فلا جاء ولا منصب ولا أقارب من
ذوى الأهمية يعاونونه عند الحاجة والحرمان . هذا الى جانب كبرياء وشدة
فى التمسك بأهدافه ومبادئه وأريحية طبيعته حيال أصدقائه وزائريه .

(١) مجلة الثقافة - العدد (٤٠) فى ٢١ أبريل ١٩٦٥ .

مفضلاً عن الوسط الذي لم يكن يدبر له الحياة السهلة اتسم العقاد بطابع الكرم الأصيل واحتفظ لروحه بمعنى الكرامة والكبرياء .

وهكذا لم ينشأ العقاد نشأة سهلة ميسرة ولم ير في أوائل حياته مظاهر الراحة والهدوء والطمأنينة ولم يذق طعوم الضمانات لظروف معاشه على نحو من الأنحاء . وبالإضافة الى ذلك كان التحدى في سبيل ما يعتقد أنه الحق وما يراه صحيحاً أصغر خصاله . كان يبلغ به التحدى للظروف درجة لم يعرفها الا القليلون فقاوم الطغيان وتصدى لأخطر رجال في البلاد وحارب الفساد الذي استشرى في أثناء حكم الأحزاب والملوك .

ولو رزق الله العقاد أهلاً أرفع مكانة وأكثر غنى من أهله لاستطاع أن يستعين بهم في ظروف حلكته وأوقات تعسه وخلال أزماته . ولكن العقاد لم يجد بر أمان يلجأ اليه ولم يعرف شاطئاً يعتصم به عند وقوع الكوارث وهياج المواقف . ولو آتى الله العقاد بعض درجات العلم لشق طريقاً سهلاً ميسوراً الى أعلى الوظائف . فالعقاد الذي صار أستاذ الفكر الأول في الشرق العربي لم يملك شهادة غير الابتدائية ولم يعرف من دوائر التعليم سوى أبسط درجاته وصوره .

فاذا تخيلنا العقاد وهو يشق طريق العلم والأدب والصحافة بغير صاحب يؤازره أو قريب يعاونه أو رفيق يؤنس له عرفنا أى جهد تطلبه بروز العقاد على مسرح الفكر . وأشد من ذلك صعوبة ألا يملك العقاد ما يدفع به كيد الكائدين وهو يسعى ليل نهار كيما يضع نفسه في صف الرعيل الأول من العلماء والمفكرين . وكان ذلك كله لم يكن كافياً فنسبب جسمه النحيل في المرض والقعود مرات في أثناء شيبابه وحجبه الداء العياء عن متابعة خطواته نحو سلم المعرفة الذي اتخذ لنفسه عملاً وحرفة . عاقبه المرض عن أداء أقل ما ينبغي له من فروض التزود في مطلع شبابه وتطلب علاجه الكثير من الوقت والمال .

واذا بهذا الرجل نفسه لا يكف عن مناوأة المظالم ولا يهدأ له بال حتى يحطم عروش الملك والجاء والسياسة والأدب .

فقد كان العقاد فقيراً حين حمل حملته المشهورة على شوقي ولم يجامل في ذلك أحداً حتى سعد زغلول .

وكان قليل الشأن حين قذف في حق الملك فؤاد حتى أدى به الأمر الى معرفة السجون .

ودوخ سيطرة السياسة وأصحاب المصانع في وقت كانوا يملكون فيه كل سيطرة وسلطان .

وتحدى أهل الفكر ممن كانوا يحملون التقديرات والألقاب وهو يخاوى الوفاض من أصغر الرتب والدرجات .

كان يكفيه للثقال من أعبائه في الحياة الا يعرف سبيل التعليم الثانوى والجامعى الذى يضمن له وظيفة من وظائف الدولة . ويجعل له الحق فى التدرج الى المستوى الذى يليق به بعد سنوات . أو ألا يسلك طريق الهادئين من أصحاب المطاعم لكسب الرضا عند رجال المال والمناصب أو أن يقع فريسة للمرض الذى يعوقه عن الاستعداد الملائم لتبعات العيش والحياة .

كان يكفيه ذلك كله لاجهاده على نحو لا مثيل له . أما أن يضيف هو بنفسه الى أعبائه أنفة تدفعه الى إعلان الحرب على الفساد وتجعله اماماً من أئمة الإصلاح والتنوير ابان حركات التدهور فهذا هو ما لم يكن أحد يتصوره . كانوا يظنونهم سهلاً له . فيبعثون اليه بالأغراء تلو الأغراء وحسبوه يقبل انصاف الحلول اذا لوحوا له بالمنافع والطيبات . ولكنه صمد فى مواقفه لا يغير ولا يبدل من طبيعته القوية . وعزيمته الصادقة الى أن انقادت له الأزمات وأوقات الشدائد .

اعتز العقاد بصلته بسعد زغلول ، ولكنه لم يخش أن يجاهره برأيه صريحاً في شعر شوقى . واختلف معه فى مواقف حاسمة على الرغم من ايمانه بأنه قوة لا يستهان بها فى عالم السياسة . وبقي فى حزب الوفد بعد وفاة سعد زغلول حتى تبين له أن سياسة الحزب لم يكونوا يهدفون الى الصالح العام بقدر حرصهم على مصالحهم الخاصة فانشق على الوفد وهو أحوج ما يكون الى من يناصره ويدفع عنه غائلة الجوع .

وحقيقة كل ذلك ان شوقى كان يمثل العلية ابان الحرب الاولى وبعدها وظل يمثل أرباب الجاه والقصور ويستعين بالمال فى القضاء على خصومه ومخالفيه ويملاً الصحف قسراً بالمدح والثناء على شعره . حتى ظهر العقاد . فاذا به يثور ثورة حقيقية ليهدم سلطان شوقى فى عالم الأدب والشعر . واذا به يعلن حرباً هواناً على الفن الشعرى الذى يمثله شوقى . فقد بلغ شوقى الغاية فى الاستبداد والاستهانة بالأدب والأدباء .

وحزم العقاد الأمر فاذا به يقدم فصولاً فى النقد لشعر شوقى لم

تعرفها اللغة العربية من قبل . وانهزم شوقي هزيمة منكرة وعرف الناس خبايا الاوضاع الادبية في زمانه . واتضح من ذلك كله ان العقاد لا يحارب شوقي من اجل منفعة يريد بها او جاء يطمع فيه . انما اراد العقاد ان يقيم أسس الأعمال الشعرية من جديد وأن يستخرج القواعد والأصول الجديدة التي لم يعرفها العصر برمته .

ولم يخش العقاد ان تظهر امامه مجموعات جديدة من الأعداء والخصوم . وكأنما كان يستخف بما مر به من صعوبات وأهوال . فتكونت الهيئات والجماعات التي أخذت على عاتقها مناصبة العقاد العداء .

ومع ذلك فهو لا يلين وحمل حملته المشهورة على جميع الاتجاهات الأدبية السائدة في ذلك الحين وأخذ على عاتقه مهمة تصفية الفكر العربي من الفثاث وصنوف الزيف والتقليد والرجعية . فكان نتيجة ذلك حركة نقدية كبيرة أظهرت نواحي الضعف في فنون الجيل الماضي بأكملها ووضعت المعالم الجديدة لحركة نابعة من صميم الاوضاع الاجتماعية والروحية فقد جاءت حملة العقاد على شوقي وأنصاره واصحاب البدع التقليدية كخطوة أولى للتمهيد لكل معاني الأصالة والابتكار .

ولم تكن علاقاته واتصالاته السياسية تجبره على اتباع أوامر الحزب وقال يوما لسعد زغلول : ليس بعجيب ان تكون للسياسة خصومات وان يكون لهذه الخصومات اهلها والقادرون عليها . ولكن الحق أيضا اننى لا أنصر رأيا على رأى رعاية للبرامج الحزبية أو المناوشات الموقوتة فانها لا تستغرق انفسنا مشغلا بالأدب والخيال . انما أنصر الرأى على الرأى رعاية للقيم الانسانية العليا التي هى عندى ارفع من القيم الحزبية بل ارفع حتى من القيم الوطنية .

ولم يعبأ العقاد بعد خروجه من السجن بأصحاب السلطان في البلاد بعد موت الملك فؤاد فأخذ يعدد نقاط الضعف في شخصيته عند عقده موازنة صريحة بينه وبين سعد زغلول . فيقول : ان سعدا لم يكن منفردا بالكراهية والغضب عند الملك فؤاد ولكنه كان صاحب النصيب الأوفى منه على قدر نصيبه من تمثيل قوة الدستور . وكثير من الوزراء والكبراء لم يكونوا محبين ولا مقربين في كثير من الأحيان لأنهم ليسوا من الرجال الذين يعتمد عليهم في توجيه الدستور وتحريك دواليب الحكومة الى حيث يريد .

ويذكر العقاد في كتابه عن سعد زغلول مقابله مع اميل لودفيج
طيقول : وحدثني اميل لودفيج حين لقيت في القاهرة بعد لقائه للملك
فؤاد فسألني « ما رأيك غريز يخلب غشا على مسرح السياسة المصرية ؟
« قلت : المستقبل للحرية بعد عراق طويل » . وهذا كله في الواقع بمثابة
الارهاص بما تلورت اليه شئون البلاد بعد ثورة ١٩٥٢ .

ويخوض العقاد مرة أخرى في سيرة الملك فؤاد فيقول : الا أن
الحساب الذي كان يحتل أبدا في ميزان الملك فؤاد الدقيق انما هو حساب
العاطفة وما لها من الأثر القهار في أطوار الجماعات والأفراد . فلو كانت
العلاقات السياسية والدوافع الشعبية قائمة كلها على العقول والمصالح
والمساومات لما احتل حساب الملك فؤاد قيد شعرة في جليل ولا دقيق
من الأمور . ولكن العقول والمصالح والمساومات ليست كل شيء في كل
ما يجري على مسرح السياسة وان « ان شأنا لوه من الشسيونج المهنكين
والسقاء المدربين » . ولهذا طرأ الاختلاف على بعض التقديرات التي عول
عليها الملك فؤاد أكبر تمويل . وكأنما كان الملك الراحل طيارا ماهرا
يحسب حساب الآلات والوقت والمسافة أدق حساب . ولكنه لا يعطي
مخارج الأجواء حفا من الحساب والاعتنام . فتقف به الطائفة دون الغاية
كلها تطيرت الأجواء والأهواء .

وعند الوصف للملك فؤاد بقلم العقاد في حياة الملك فاروق دليل
على الحجة الجارية في الكشف عن طبائعه عندها لا تعسب حساب الظروف
الطارئة والأوضاع المستجدة التي تغيب عن التفاته كملك . ونستطيع
من هذه الكلمات أن نعرف الى أي حد كان العقاد يشعر بالذكاهية للملك
الراحل . وكان العقاد ينوي إعادة طبع كتابه عن سعد زغلول بعد أن
يزيل التوريات من أسلوبه وبعد أن يضيف اليه كل الأحداث التي لم يكن
يستطيع أن يقولها قبل ثورة سنة ١٩٥٢ . ومن هذه الأحداث ما رواه
لنا العقاد في ندوته عن اشتراك الملك فؤاد في المؤامرات السياسية التي
أدت الى الفتك بأعداء السراي وقتل الأحرار .

ويحق لنا بهذه المناسبة أن نذكر عرض فاروق على العقاد بأن يؤلف
كتابا عن أبيه الراحل في نظير مبلغ طبيب من المال ورتبة الباشوية فقابل
العقاد عرضه ذلك بالرفض . ولم يكتف بهذا بل صار يسب فاروقا
بابشع ألوان السباب على مسامع الحاضرين في ندواته الأسبوعية . وكانت
أقل سمة يصف بها الملك في ندوات يوم الجمعة هي أنه رقيق ابن رقيقة

فاجر ابن فاجرة • ولم يكف في أخريات عهد الملكية بمصر عن ذكر وقائع الملكة السابقة نازلى أم فاروق مع أصدقائها ومغامراتها التى لم تكن نعرفها الا منه شخصيا • وقص علينا غير قليل من المخازى التى جرت داخل القصور دون خشية أن يسوقوه مرة أخرى الى ماوراء القضبان •

وليس ذلك بعجيب على رجل يؤمن بالاشتراكية على نحو ما آمن بها العقاد • وقد أوضح ذلك حين قال « لقد كانت الاشتراكية الفابية نصب عيني حين كتبت فى تعزيز الفلسفة الاشتراكية والرد على خصومها قبل أكثر من خمسين سنة • ولا تزال الفابية كما بقيت الى اليوم أقرب الى اعتقادى من سائر الجماعات • ومبادئها تقوم على الأسس الأخلاقية قبل قيامها على الأسس المادية الاقتصادية • ووجهتها الكبرى هى بناء المجتمع على أرفع المثل العليا فى الآداب الانسانية والفابيون تطوريون وليسوا بانقلابيين • وعندهم أن نشر المعرفة وتأليب الأنصار من جميع الطبقات والتوسل بالوسائل الديمقراطية الى ولاية الحكومة للمرافق العامة أصلح لتحقيق الغرض المقصود من الاشتراكية وهو منع الاستغلال والاحتكار والتسوية بين الناس فى فرص الأعمال والمشاركة فى ادارة الأداة الحكومية » .

ومن رأى العقاد أن الاشتراكية كانت معروفة عند عدد غير قليل من مفكرى العرب الذين جاهدوا ضد الفقر والاستغلال الطبقي منذ أربعين عاما أو أكثر • وليس من الضروري احتساب هؤلاء المفكرين من غير الاشتراكيين لعدم استخدامهم هذه الكلمة • ويكفى أن نلمس منهم فهما للاشتراكية العملية فى دعوتهم الى تطبيقها عن طريق تنظيم رأس المال وانصاف العمال وتحريم احتكار الثروة العامة •

ومفهومه للاشتراكية واضح مرن مستخرج من طبيعة البيئة ذاتها قبل أن يكون نظاما اجباريا • « لهذه الاشتراكية - فى رأيه - أو لهذه الاشتراكيات على الأصح عشرون تطبيقا على الأقل فى أنحاء العالم لا يتشابه بينها تطبيقان على نحو واحد • إذ كل أمة يناسبها نظامها الحكومى وظروفها الاقتصادية وعلاقاتها الخارجية التى لا تناسب أمة غيرها • ولا يزال كل تطبيق من هذه التطبيقات قابلا للتعديل بين عام وآخر الى غير أمد ممدود » .

ويشرح العقاد فكرة الاشتراكية الاصلية فى العدل والمساواة فيقول « وانما المساواة شرف حين ترتفع بالادنى الى ما هو أعلى منه وحين تعطى

الرفيع حقه وتأبى عليه أن يجور على حق غيره وحين تكون انصافا للعاجز لأنها تستنهضه الى القدرة وانصافا للقادر لأنها تكافئه على المزية ولا تعاقبه عليها بحرمانه من جزائها . وحين تكون في أعماقها انصافا للفطرة السليمة التي فطرت على التفاوت والتنوع من أجرام الفضاء الى ذرات العناصر في المادة الصماء . وذلك هو انصاف الحق والخير وهو انصاف الاسلام (كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) .

فمن هذا كله نعرف أن العقاد كان صورة للنضال الشعبى الحقيقى . كما كان حركة دائبة للنهوض بأعباء الفكر والأدب والسياسة الاشتراكية بالبلاد وعلى الرغم من كل ظروفه التى لم تكن تشجع أحدا على البدء فى تحقيق مثل هذه الرغبات الجادة فضلا عن أن يمضى فيها حتى غاياتها فقد تمكن العقاد من تثبيت الدعائم التى لا يمكن أن تختفى من عالم اليوم . : عالم النضال والكفاح الثورى .

شخصية العقاد

شخصية العقاد غريبة متناقضة • كأنما جاءت من عالم
عالى لتسهي بين الناس متاملة خالوة •

رجل تجلس اليه فترة فتعسبه معاربا لا يزال في الميدان بعد أن
انتهت الحرب وتفرقت الجيوش وانصرف الناس • وتجلس اليه مرة أخرى
فتعسبه سابعاً في ملكوت الروح والخيال لا يرى من عالم الأحياء إلا
الأطراف والقسم • وتنتظر اليه وهو يضطرب منتعلاً ازاء غصبة تنتابه فكانما
تجول الى اسد يزار في غابة مليئة بالوحوش الضسوارى • واذا داعب
الأطفال من سوله ترقى حتى تصفر على صفحة محياء وعلى أساور وجهه
منظاهر الحنو والبر والاستسلام • واذا داعب واستثار أصدقاءه وتلاميذه
أخذ يضحك بصوت جميل متدفق كهدير الجداول الرقراقة فوق صخور
القمم • واذا استعاد غروره وكبرياه واشتد شموخه ظهرت بوادر الشعالى
في كلماته وحركاته وملامح وجهه كأنما لا يحسب في الوجود من يدانيه •
واذا رأى المرأة فى حضرة استعته وجودها الى النزال كما يستجيب
القط الى قتال الفأر بالفريزة والمزاج • واذا أرضست غروره الرجسلى
استعذب لفتاتها ونبض قلبه بالثقة والاعتزاز •

شخصية العقاد غاية فى التناقض وان كانت تبدو فى منظرها العام

غاية في الانسجام والالتئام والتماسك . لقد تماونت عناصر كثيرة على وضع شخصيته بهذه الصورة ولم يستطع عامل الزمن وعامل التطور أن يستكملا هذه الفجوات القائمة بقلبه وعقله . لم تتوصل هذه السنوات الخمس والسبعون الى حل الاشكالات المتراكمة في قرارة نفسه منذ شبابه الأول .

وقد نجمت هذه الاشكالات في أصلها عن طبيعة العقاد الحرة التي لا تريد أن تخضع لمقياس معين . صدرت هذه الاشكالات عن أساس عقليته في النزوع نحو الكتابة بالصورة التي تلائم فكره وحسب . ولكن ظلت خطوط التفكير العقادى مرتبطة ارتباطا وثيقا بكيان بلاده . وتلاقت هذه الخطوط مع التعبير التلقائي الأصيل في بداعتها وفي روحها فلم يكن بد من أن يقترن شعور الناس نحوه بإحساس بالهوية والتوقير . وأخذ هذا الإحساس في التزايد والنمو حتى استفحل أمره وتحول العقاد في أذهان الناس الى كاتب كبير . والكاتب الكبير رجل مسئول . مسئول أخلاقيا ومسئول دينيا ومسئول اجتماعيا . تضاف الى ذلك مسئولية العقاد نفسه نحو إحساسه بالتبادل الشعوري بينه وبين مشاكل عصره وبينه وبين تقاليد أسرته وقومه وصحبه . فاذا عرفنا جملة المشاكل المصرية وحالة البلاد الفكرية في النصف الأول من القرن العشرين استطعنا أن ننفذ الى حقيقة الاشكال في باطن العقاد .

في النصف الأول من القرن العشرين تنبه المصريون الى الحرية . ولكنهم لم يدركوا من الحرية سوى ذلك المظهر الدستوري الذي يضمّن حكم الأمة الأمة . وكان للعقاد في ترسيخ معالم هذه الحرية باع طويل . ولكن الحرية الطبيعية للمواطن ظلت طول هذه الآماد مجهولة كما جهل الناس أية دلالة لحرية الانسان العاطفية . ولم يستطع الناس أن يدركوا علاقة الحرية بتأويل التصرفات الانسانية وبالحديث عن الآخرين في الصغائر التي لا تخصهم ولا تخص أي انسان آخر . بل ان المصريين كانوا في تلك الأيام يعيب بعضهم على بعض خصالا عائلية . سرابات أسرية وأشياء من صميم الكيان البيتي . فكانت الصحف تظن كل صباح مترعة بما يستطيع أي صحفي أن يلتقطه من أسرار البيوت . أو ما يعد أسراراً في نظرهم حين ذاك وبالشتائم وصنوف القذف التي لاتعلو على عبارات السوق في التخاصم أو التمازج .

أما التسامح والتغاضي عما لا يخص الآخرين وعدم النظر الى ما يحتسب حقاً من العيوب والخطايا أو ما لا يحتسب وأسلوب المجتمع النامي

فى عدم الخوض فى صلات الناس وعلاقاتهم وتصرفاتهم فهذا كله لم يعرفه المصريون فى الخمسين سنة الأولى من القرن العشرين . كان الناس كلهم عيوننا وآذاننا لما يقع ويحدث . ولا يبصر أحدهم بمشهد فى الطريق حتى يتطلع الى بقاياها ودلالته ، ولا يرى أحدهم عيبا فى أحد أو فى شخص إلا ظل يحمل ذكره عن وعى وإرادة من أجل التشويه والاتهام عند اللزوم . وهذه من صفات المجتمع البدائى الذى لم يعرف الانصراف الى ما يخصه ، وهى من أهم مميزات الحياة الحزبية والطائفية التى تظهر بين أنصاف المثقفين وأشباه المتدينين .

ولهذا حبس العقاد ميوله وطموحه الاجتماعى فى قمقم . وخفف كذلك من غلواء احساساته الحادة الصارخة ، ونبرات هيامه وولعه بالجمال والحب والأنس والابتهاج . وأخفى أيضا لمحات الحزن والأسى والألم الدفين فى حياة مريرة شقية تعسة . ولم يملك العقاد اذن - وقد صار كاتباً كبيراً معروفاً ذا اتجاه - أن يبقى على روح الغناء الأصيلة فى قلبه الأسى مع زحمة الكتابة فى مشاكل الفكر والمجتمع . ومع ذلك فقد ظلت هذه الروح بينة المعالم فى كل كتاباته ، ولكنه لم يخصها بجانب النماء والتحلية وبالأنماط الأدبية التى تستخرجها وتبرزها لهذه الأسباب الاجتماعية . وانصهرت هذه الروح فى كتاباته وصارت تنعكس على صفحات كتبه فى معرض الحديث عن الشخصيات الأخرى دون أن تمس قرارة نفسه .

ولو بقى العقاد كاتباً وشاعراً فحسب دون كل هذه المسئوليات الضخام فى توجيه الأمة والشباب واصلاح الناس والأفهام والوقوف موقف الكاتب العربى الإسلامى لاختلفت جميع الاشكالات من قلبه . بل لعله كان يستطيع حين ذاك أن يظل غنائياً فى كل لمحات فكره وعقله كما يعرفه المقربون دون أن ينحرف قيد أنملة عن طبيعة فنه . وبهذا الدافع نفسه ظل العقاد ينظم فى الغزل الى أخريات أيامه كمنفس لهذه الصفة الشخصية الأصيلة . ولو لم يكن يفرض دائماً على نفسه كثيراً من أصول اللياقات بشخصه الذى صار كذا وكذا والذى لا يجوز له أن يصنسخ بأشجان الألم والحنين والوجد لكسبنا من الغنائية العقادية أجمل الألحان وأطربها للنفس وال خاطر فوق ما أخذناه وكسبناه .

وقال الكثيرون عن العقاد انه معقد نفسياً أمام الشهادات العلمية التى حظى بها من هم دونه فى الملكات والاستعداد والمعرفة . قالوا انه كان يتألم لمراى المكانة الاجتماعية التى تمتعوا بها وللعلم بالمكافآت التى

كانت من نصيبهم وهم الذين لا يصح مقارنته بهم . قالوا ذلك وهم يحسبون أنهم قد وضعوا أيديهم على أصل الاشكال فى نفسية العقاد .

والواقع أن مثل هذه الأوضاع كانت تحز فعلا فى قلب العقاد كما أنها كانت تنال من نفسيته الشيء الكثير وتخلق له مختلف الاشكالات . بيد أنه من غير المستحب فى هذه المناسبة أن ننسى ثلاثة عوامل أساسية فى تركيب العقاد النفسى لا يسهل معها التسليم بهذه النتائج الساذجة . وأول هذه العوامل قوة بذائه العصبى الذى يصحو بالعراك والنزال حتى يشتد ميله للأكل واقباله على متع الحياة وميله بعد ذلك الى الدعابة والمزاح . وكان وجهه يتورد وتعلو جبهته ويتفتق ذهنه بعد كل خصام . فشموخ العقاد الفكرى لا يهتز ولا يلين بل يزيد ويرتفع فى مثل هذه المواقف . وكان العقاد بطبيعته ينظر فى قرارة نفسه باعجاب قليل وضئيل الى كثيرين من الكتاب المعاصرين له عا الرغم من حصولهم على أعلى الدرجات العلمية . وكان يستعصر شأنهم . سغارا يردع الكثيرين من المحيطين به ويبقى أصحاب الدرجات العلمية على حذر من آرائه وأفكاره ومن أن يضعوا أنفسهم موضع المتأثرة به .

وقد ضايق العقاد ولا شك أسبقية الدكتور طه حسين والدكتور زكى مبارك عليه فى كثير من المناسبات وبخاصة المناسبات الرسمية والمواقف التقليدية . فامتنع عن الدخول فى تسابق رسمى معهما ومع من يشبههما من حملة الألقاب والدرجات العلمية . وابتعد بلباقة عن المزاومات العلنية فى المجالس والمحافل واكتفى بتصويب مقذوفاته النقدية الى نظرياتهم ومعارفهم وبتفنيد آرائهم فى المجالس واللجان . ولكن تلميحاته الصحفية كانت تكفى لقذف الرعب فى قلوبهم جميعا وإشاراتة الى المسائل المعروضة كانت فصل مناسب . وصار الجميع يخشونه عن جدارة حقيقية للمامة بالأصول الفكرية والمذهبية والفنية والتاريخية الماما لم يدرك أطرافا منه الا القليلون فى كل أبحاثهم التى قضوا فيها سنوات طويلة من التخصص . والواقع أن ذكاء العقاد الفطرى كان يعلو على كل العقول التى عاصرتة كما كان يبلغ أقصى آماد الوصف والبيان والتعريف والابتكار فى عدة لمسات رقيقة لأى موضوع يعرضونه عليه دون حاجة الى تمشدد ولف ولبس مسوح رجال العلم المتنطسين .

وثانى هذه العوامل أن العقاد شعر بأن هذا الحرمان من الدرجات العلمية هو الذى يشحذ قواه ويمده بالطاقة التى لا تنفد من الخلق والابتكار . وكان عنده ثقة لاحد لها بأن هذا الذى يكتبه ويؤلفه لا يمكن أن يوازيه

فيه أكبر الأدباء والكتاب المعاصرين له ولو كانوا من أصحاب الألقاب والمناصب الهامة . كانت ثقته في قلبه وعلمه ومقدرته لا نهاية لها وكان يثق به من قيمة ما يكتبه ومن جماله وأصالة فوق أى شك . وظلت كتابات العقاد في فترة طويلة بين الحربين نوعا من المناجاة الخاصة بينه وبين نفسه أو لعلها كانت نمطا من أنماط المنولوج الفكرى . فمعظم هذه الكتابات كانت تتعلق بموضوعات ودراسات لا يفهمها الجمهور ولا يعرفها ويشعر بالاستغراب أمامها . ومع ذلك فلم يكف العقاد عن مواصلة معالجته لأقوى المشكلات الفكرية كأنما يعالج موضوعات غاية في البساطة وبتناول بقلبه شروح الآراء والنظريات التى تعد من صميم الفلسفات الدقيقة وكأنه يتناول مسائل في منتهى السهولة واليسر . بل كان يستغرب هو نفسه كيف أن الناس يجدون صعوبة أو شذوذا في تناول موضوعات المعرفة الخاصة التى تهم كيان الفكر والثقافة والأدب .

فقد ظل العقاد اذن يجول ويصول في ميادين أصول الفلسفة ومذاهبها وفي تحليل جزئياتها الخاصة بالسببية وعناصر الوجود وطبيعة الحياة ونظريات نيته وشوبنهاور وكانت وداروين وماكس نوردار وآراء جون استيوارت مل وهيوم دون أى اعتبار للملاحقة الجمهور له أو عدم ملاحقته له . وقد تولد هذا الشعور في نفسية العقاد منذ الصغر . فقد كان تلميذا بالمدرسة الابتدائية حينما عرض المدرس على الفصل الذى كان فيه مسألة من مسائل الحساب . وكانت المسألة تحمل مجهولين لا مجهولا واحدا كالمعتاد في المسائل التى سبق عرضها على التلاميذ في تلك الآونة . وانكب التلاميذ جميعا على المسألة يقلبونها على شتى الأوجه من أجل حلها . ولكنهم لم يصلوا الى الحل . وظل العقاد يقدح ذهنه في حل المسألة عصر ذلك اليوم بالبيت وسهر عليها الى ساعة متأخرة من الليل حتى وصل الى طريقة في الكشف عن نتيجتها . وفرح بذلك فرح التلميذ الذى وصل الى اكتشاف كبير . وفي الصباح ذهب مسرعا الى المدرس يعرض عليه الحل الذى توصل اليه فاذا بالأستاذ لا يشجعه أو يبدى له الإعجاب وإنما يقول هذه العبارة : « وايه يعنى ياسى عباس » . وتأكد عباس من شيء واحد وهو أن جدوى ما يعمله تعود عليه هو نفسه ولا تتوقف على أى تقدير أو تشجيع أو ثناء . ولذلك استمرت جهوده العقلية تهمة هو وحده ويعرف أنها ستؤدى الى نتيجة كبرى عندما يحين حينها . وقد وجدت أفكاره فعلا تربة صالحة في أفكار شبان الفلسفة والأدب الذين لم يتأثروا بنظرات التجهم التى اعتاد أن يراها في عيون جمهور ما بين الحربين .

كذلك لم يفعل العقاد قيمة التفكير المنهجي وأحس بأنه قد يكون ثمة قصور في موقفه العلمي إزاء أبناء الجامعات . فبدلاً من الاكتراث بتصحيح وضعه بين معاصريه على أساس نقدهم عليه نراه يقبل على تأليف كتاب كامل عن فرسييس ليكون أستاذ المناهج والأصول الفعلية للأبحاث والدراسات . وهو يغطي قصوره بتقديم دراسة واعية عن أصول البحث العلمي عند أكبر دارسى المنهج فى العصر الحديث . وكان ذلك فى مقام التلبية لاحتياجه الشخصية إزاء علماء الجامعات .

والعامل الثالث الذى استأثر بعقل العقاد فحماه من الوقوع فى أمراض الاحساس بالقصور والنقص وأنقذه من الشعور بالخرج أمام أصحاب الشهادات هو أن العقاد نفسه اتجه الى التأليف عن الشخصيات وعمل ترجمات حياة للشعراء والأنبياء وكبار المفكرين . وتنبه العقاد الى شيء هام جداً فى حياته وهو أنه هو نفسه الذى لا شهادات له يقسوم بمنح الشهادات الى كبار العباقرة والمفكرين والقواد والشخصيات . لقد كانت ترجمته وكتابه لسيرة من السير نوعاً من الشهادة للشخصية التى يكتب عنها . والانتص باكتشاف النبوة الرائعة فى كل شخصية من هذه الشخصيات حتى أحس العقاد بأنه يستعرض ملامح من يترجم له على نحو يثبت عبقريته فى ناحية من النواحي ولا يبزه فيها أحد .

كانت كتب العبقرية ودراساته عن ابن الرومى وجوته وشكسبير وبرنارد شو ترفعه الى مستوى من يقدم الى هؤلاء جميعاً الشهادات التى تميزهم بالعبقرية والنبوغ والامتياز . ووجد لذة كبيرة فى كتابة التراجم والسير . لهذا كان حماسه فى اثبات دعواه التى يفتتح بها ترجمته لكل هؤلاء نوعاً من استعراض قدرته وقواه العلمية فى اثبات كفايته هو نفسه فى تقدير النابهن والأذكياء . وكأنما يقدم فى كل كتاب دعوى تشببه دعوى الأكاديميين فى بحوثهم الجامعية للدكتوراه . وكأنما يفتقر هؤلاء العباقرة الى شهادته التى لولاها لظلوا مغموطى الحق مجهولين من الناس . فدراساته هى شهادات لمن تلزمه ورأيه فى شخص ما يكاد يكون من الاتزان والدقة بحيث لا يصح له أن يجنح به نحو الهوى فى معاملة معاصريه .

ولكن من حقنا هنا أن ننوه بأن العقاد فى سنواته الأخيرة كان يفضل تشجيع الشبان وتزويدهم بالنصيحة فى عملهم على الاستمرار فى استخدام حرفية مناهجه ومقاييسه . وظل العقاد فى أخريات أيامه ينادى فى كل اللجان والمجالس بضرورة فتح المجالات أمام الشباب لخلق جبل.

جديد من الكتاب والباحثين والمؤلفين والشعراء . وقد حكم كل الذين شهدوا العقد في أمثال هذه المواقف أنه تنازل عن كثير من أحكامه ودعاواه . ولكن الواقع أن العقد كان ينظر الى الناس في أخريات أيامه كأب شبع من الدنيا ويود لو يترك فيها من ينهض بالأمور ويحمل أمانة الفكر ويكتب في أبواب الشعر والأدب بحيث تبقى حضارة العرب وآدابهم في مأمن من عبث العابثين .

والعقاد الذي حبس نفسه ساعات طوالا في سنيه الكثيرة من أجل الدرس والبحث كان يشعر بمسئوليته أمام الحياة وأمام الأجيال التي تليه وأمام رغبات روحه التي تود الاستمتاع بجوانب الوجود . وكان يبحث عن الأعماق والأبعاد ولا يود أن يقبل على سخافات الحياة على نحو ما يفعل الكثيرون . وأدرك العقد دقة الرسالة التي يتحمس لها في إعطاء الشباب نماذج من الجرأة والاقدام والاخلاص والتضحية والانسانية فجعل من شخصه نموذجا يحرص على أن يظل في عقول الجميع محل الهيبة والاحترام . ومع ذلك فلم يحرم نفسه الأخذ من الدنيا بالنصيب الذي يشبع رغباته ونزواته .

وأذكر أنني ذهبت للقاء « الأستاذ » في يوم من أيام شهر أكتوبر سنة ١٩٤٩ . وقد ذهبت الى الموعد في الوقت المحدد تماما ولكنه لم يكن متعجلا لانتهاء اللقاء وأخذ ينساب في حديثه كالمعتاد كأنما التقينا للدراسة والاستقصاء . وصار ينتقل من موضوع الى موضوع بلباقته المعهودة دون أن يذكر شيئا عن الصورة الكبيرة التي كنت قد طلبتها منه ودعائي في ذلك الموعد لاستلامها . فقد شعرت بحاجة ماسة الى تزيين غرفة الزيارة ببنتى باحدى صوره الكبيرة لأننى كنت أجتمع فيها بمجموعة كبيرة من الأصدقاء ليلة الخميس من كل أسبوع . وكثيرا ما كنا نتحدث عن العقد وأغلب الحاضرين كانوا من المحبين له والمعجبين به . وعندما طلبت اليه هذه الصورة أعدها لي خصيصا في أحد أيام وسط الأسبوع ثم قال من بين كلماته في ذلك اليوم منبها اياى الى حقيقة وضع الأديب : ياسيد ديدى (هكذا كان يدعونى) الأدب فردية وانفراد ولا تشغلنك الحياة العامة بمطالبها والتزاماتها عن مهمة الأدب الحقيقية . فاذا شئت أن تصير أديبا فاحرص على الابتعاد عن الناس ومقابلاتهم وحاجاتهم والزم العيش في فردية تحقق لك غاياتك .

وقد مضى على ذلك اللقاء وقت طويل . ولكن هذه الكلمات التي قالها لي وهو في مقام الارشاد والتوجيه أشعرتنى بأن الرجل في قرارة

نفسه كان يشعر بالمهمة الأساسية التي أوقف حياته لها وكرس كل جهوده لاشباعها واستيفاء جوانبها . كانت هذه الكلمات أكثر تعبيرا عن مضمون رسالته هو نفسه وعن حقيقة فهمه وتفسيره لعلمه كأديب .

” وكان العقد شديد التأثير بكل ما يحيط به ويفرط في الاهتمام بكل شيء يقع في دائرة ادراكه ومعرفته . كان يبذل من نفسه الشيء الكثير كما كان يبدي غير قليل من الانشغال بما يقع في حدود المامه الشخصى . وهذه الرقة المفرطة من قبل مشاعره نحو المشغوليات العامة هي التي كانت تدفعه بل لعلها كانت تجبره على التخفف منها بضرورة الانزواء والابتعاد .

فالعقاد أحد الناس الذين يبذلون قصارى ما يملكون حينما تشغلهم عاطفة أو احساس نحو أى انسان أو أية مشكلة . انه يعطى كل نفسه للحدوث الذى يشغله أو للانسان الذى يقدر متاعبه أو حاجته . ولذلك كان يعطى نفسه شأنا المظهر الكبير من البدية والصرامة والبأس . والسبب الحقيقى لعدم زواجه هو خوفه من اضافة مشغوليات الى مشغوليته واهتماماته . فهو رجل عطوف جدا ويخشى أن يترك العنان لعواطفه . وكانت ترد في كلماته أحيانا عبارات تشير الى استصغاره لبعض الناس من العمال والفلاحين أو من أصحاب المناصب الكبيرة . كثيرا ما نقل عنه بعض الكتاب عبارات يلمس القارىء فيها عنجهية أو شموخا وكبرياء بنفسه على أوساط بسيطة أو عاجزة من الناس . وكلماته كانت تشير أحيانا الى شعور بالوضاعة لبعض العاملين في مضممار الخدمات أو الصناعات .

ولكننى لا أحسب هذه الكلمات الا نوعا من التخفيف لغلواء اهتمامه هو شخصيا بهؤلاء الأقوام العاملين في الخدمة والزراعة والصناعة . كان شديد التأثير بأقل الكوارث أو الأحداث التي تنزل بالفقراء ولم يشعر قط بقدرته على حل اشكالات هؤلاء الناس طالما كان الوضع الاجتماعى كله بغير أساس وبغير استقرار . كان يبحث عن العلاج ويهتز في قرارة نفسه لمظهر البؤس العام فى بلادنا . واذا كانت العبارات التي اعتادت أن تفلت من فمه على الصورة التي نقلها بعض الكتاب بحيث يبدو العقد للناس صاحب شموخ وغطرسة . فما أحسب هذا كله الا نوعا من التعبير لنفسه ولمن حوله . كان يجد في هذا الأسلوب ضربا من العزاء الحقيقى للمشاكل التي كانت تضنيه . لقد تغلب على آلام احساسه بمأساة مجتمعنا على هذا

النحو مما يسميه البعض غطرسة . ولكن الذى يعرف داخلية نفس العقاد ومقدار ما ينفقه شخصيا من الاعانات لأقاربه وصحبه وبعض الأسر الفقيرة التى كان يعولها يدرك مدى خفقان قلب هذا الرجل الشديد لكل نوع من أنواع الألم .

فى الواقع كان العقاد ينصهر ويجزع جزعا شديدا لأنواع الألم والفقر وضيق الحياة ببعض الناس . بل كان يبلغ ذلك به حد المرض . لذلك لا يعرف العقاد من يحكم عليه من كلماته التى كان يدارى بها جزعه هو شخصيا لم رأى التعس والبؤس . كان لا يطيق أى مظهر من مظاهر المعاناة . ومع ذلك فقد احتاج دائما أن يعرض نفسه وصحبه عن معاني الألم فبت فيهم كل مشاعر الكبرياء والعلو وعدم الشعور بالخرج أمام متاعب الوجود . أراد أن يجعل الجميع يشحنون قواهم للارتفاع بالهموم الى درجة السمو النفسى واعتبارها طاقات للعمل والخلق . وكاد يوما يحسبها سبة أن أبلغه أحد الجالسين فى ندوته أن صحيفة لبنانية نشرت عنه حديثا فيه كثير من التفسير لهموم الشباب ومتاعبهم . وقال : هموم ايه يامولانا . فليذهب الشباب الى حيث يتخلصون من متاعبهم الجنسية وسيجدون بعد ذلك أن الأسطورة وحدها هى التى تبرر لهم الكلام عما يسسونه بالهموم !

وكاد يحسبها سبة وتجريحا أن ينسب اليه كلام عن هموم الشباب . وهو أعرف الناس حقا بالآلام حياته عندما كان شابا يسلك سبيله نحو تشييت قدميه فى ميدان الأدب والفكر بل ومن أجل أن يحقق لنفسه القوت والعلاج الضروريين ، وكان أعجب شئ فى تاريخ حياة الفكر المعاصر أن العقاد الذى نشأ فقيرا وكافح طويلا ظل طول حياته يكابد ويعانى من أجل تقرير الأفكار والمثل والاحتفاظ بطابع معرفى صادق فى كتاباته دون أن ينزل عن مستواه من أجل الرزق واجتلاب المال على نحو ما يفعل الأغنياء المترفون من أدبائنا . كانت حياة الفكر والمبادئ أول ما يخطر على باله من المشاغل والهموم اذا صح أن فى الحياة هموما ترعى ومشاغل تقضى . أحس بأن وجوده كله معلق فى هذا الخيط الدقيق خيط أصحاب الرسائل العليا ولم يرد أن يصيب أعماله بالغناء الفنى المتألم من أجل أن يقهر كل ضروب التردد والعجز والجبن فى الحياة .

لذلك ضحى العقاد بالكثير من أجل مسئولياته ورسالاته وأوفى كل مطالب الشباب وحاجاتهم الى الزاد الروحى والعقلى الأصصيل من أجل

«الابتعاد عن الانكسار والحزن واليأس . وكنت تجد تلاميذ العقاد يخرجون من عنده ظهر أيام الجمع وقد امتلأت قلوبهم بالمصل الواقى من الشذوذ والانحراف . كان منبعاً من منابع الروح والانحساب الفكرى وكان معينا لا ينفد من المبادئ والقدرة على الصراع والشجاعة أمام الحياة . وهكذا انتصر لنفسه وانتصر لتلاميذه وظل الجميع من حوله ينظرون اليه ويشعرون بأنه يقول بلسانه ويكتب بقلمه كل ما يحبون أن يقولوه ويكتبوه . وسكتوا هم لأنهم أحسوا بأن الأستاذ يغنيهم عن أن يقولوا أى شيء . حسبهم أن يتابعوه بالنظر والقلب والحب الدفين الصادق .

العقاد ورنارد شو (١)

صادف كتاب رنارد شو للعقاد شعورا بالاستغراب.
لدى الناس وأثار فيهم غير قليل من الدهشة عندما عرفوا.
مؤلفه .

فلم يكن من المتوقع أن يخص العقاد رنارد شو بكتاب كامل ، ولو كان على صورة تعريف وجيز . لأن التقارب بين الذهني بعيد ، ولأن الاختلاف بين كل من شخصية العقاد وشخصية رنارد شو فى العمل الفنى محسوس . ونلاحظ بعد ذلك أن العقاد قليل الاحترام والتوقير لرنارد شو كرجل مفكر مسئول . ويلى هذا فى تعليل الغرابة التى وجدها الناس من كتاب العقاد أنهم وجدوا أنفسهم بأزاء نمط جديد فى الترجمة لم يكونوا قد اعتادوه من قبل عندما قرءوا العبقريات . فالكتاب جديد أولا فى نوع الشخصية التى يتناولها ، وخصوصا اذا عرفنا أن العقاد لا يكتب عن انسان الا عندما يحصل التوافق الذهنى أو التجاوب النفسى بينه وبين صاحب الترجمة . ولعين هذا السبب تردد فى أن يخص عثمان ابن عفان بكتاب من كتبه التى ألفها عن شخصيات المسلمين القدماء .

(١) نشرته مجلة الثقافة القديمة فى العدد ٥٩٦ بتاريخ ٢٩ مايو سنة ١٩٥٠ .

وجديد من ناحية ثانية فى طريقة الترجمة التى اتبعها العقاد وانتهجها من ناحية تبويبه وتأليفه . فلم ير القراء كتابا للعقاد مليئا بهذه الصورة ، محتشدا بهذه الغزارة ، ماضيا بهذه السرعة ، الا كتابيه عن جوته وفرنسيس باكون . وكأنما شاء العقاد أن يشترك فى حركة النقل التى يقوم بها المصريون للتراث الغربى ، وأن يوقف أبناء العربية على هذه الشخصية الفريدة المعاصرة ، حتى يفهموا صاحبها ويقبلوا على كتبه ، ويبحثوا أدبه ، وينظروا فى حقيقة فنه وقيمة أعماله وروح العصر التى تمثلت فيه . فجاء الكتاب وافيا بهذا الغرض على أجمل نحو يستطيعه كاتب .

والحق أن الكتاب محتاج الى توضيح حتى تزول الغرابة التى نشأت عنه فى قلوب الناس . فلا بد من أن نراعى دائما ذلك الفارق الطبيعى الذى يوجد بين كتاب خاص بفرد كل قيمته حياته، وبين كتاب آخر يخص فردا كل قيمته فكره . فترجمة الحياة شىء وترجمة الفكر شىء آخر . وشتان بين الكتاب الذى نضعه لتؤرخ حياة واحد من الناس ، وتبرزها فى صورة روائية فنية ، وتدرس أفعاله دراسة بعسية ، وبين الكتاب الذى تؤلفه من أجل أن تكشف عن فكر ذلك الانسان فتخرج أعماله الأدبية اخراجا دقيقا مبحوثا ، وتبين آراءه بشكل منهجى ظاهر ، وتعرض وجهات نظره فى المسائل المختلفة . انك مضطر ولا شك اذا كنت بصدد انسان ذى حياة خطيرة عميقة ومعاش قيم صاخب أن تجعل الكتاب بأسلوب يغير ذلك الأسلوب الذى تتبعه وانت يصدد الترجمة لانسان يكاد يكون عديم الحياة . وقدر فى نفسك أنك تضع كتابين أولهما عن شاعر كبير أو كاتب مثل أوسكار وايلد ، وثانيهما عن فيلسوف مثل « كانت » ، فهل تمضى فى الكتابين على سنة واحدة ؟ وهل تنظر الى الترجمة الأولى نفس النظرة الى الترجمة الثانية ؟ فهناك فارق هائل اذن بين الكتابة عن الأفراد من ذوى الحياة ، وبين الكتابة عن الأفراد من ذوى العمل الفكرى أو الأدبى .

ليس هذا فحسب ، انما ينبغى أن نراعى شيئا آخر . وهو أن الكتابة عن الأديب المعاصر الذى لا يزال حيا تخالف الكتابة المتعلقة بواحد من الذين قضوا وأصبحت حياتهم موضوعا من موضوعات التاريخ . ولذلك تستحيل حياة الانسان الذى تترجم له الى موضوع فنى عقب موته مباشرة ، ويستطيع المترجم فى هذه الساعة أن يسجل على صياحب الترجمة أشياء قد يكون من العبث أو من غير المستحب أن يعرض لها بالذكر وأن يتناولها بالتعليق والنقد فى أثناء معاشه . ويندر أن يحاول كاتب ما أن يترجم

لإنسان حتى ترجمة وافية مفصلة . ويسرى هذا الشعور بين الكتاب كما لو كان اتفاقاً مرسوماً . وعلى الرغم من أن هذه الطريقة شائعة في فرنسا اليوم ، أعنى أنهم يجعلون من مفكريهم موضوعات لدراسات وكتب كثيرة ، فمن الصعب أن تجد في واحد من هذه الكتب كلاماً يتعلق بحياة هذا المفكر الخاصة .

ونضيف الى هذا كله شيئاً آخر وهو أن الكتابة التي تتناول انساناً لم يكتب عنه في لغة المؤلف ، لا يمكن أن تكون شبيهة بالكتابة التي تتناول انساناً قد قيل فيه الشيء الكثير باللغة نفسها . فالمؤلف الذي يضع كتاباً عن شخصية معروفة لدى القراء يتبع منهجاً خاصاً ، ويحاول أن يجعل من ترجمته فناً ، وأن يتصرف فيها بقدر ما يستطيع حتى تؤيد فكرة في باله وحتى تلائم صورة في خياله . أما الذي يكتب عن انسان لأول مرة في اللغة التي يكتب بها فمضطر الى أسلوب بالذات ، وملزم باتخاذ منهج معين ، وتفرض عليه فروض أخرى غريبة تلك التي تصادف من يترجم لشخصية معروفة . ونلاحظ هذا من الاختلاف الشاسع الأطراف بين كتابين من كتب العقاد نفسه كعبقريه محمد وبرنارد شو . فعندما شاء العقاد أن يضع كتابه عن محمد كانت الدراسات والبحوث قد أنتشرت باللغة العربية وباللغات الأخرى عن النبي العربي . فأمكنه هو أن يسير على منهج فني خالص ، وأن يتبع أسلوباً ذاتياً واضحاً ، وأن يمضي في عمله بطريقة تلائم عقله وروحه وتفكيره ومزاجه . أما في كتابه عن برنارد شو فلم يستطع أن يمضي على سنة خاصة ، ولا أن يكون صاحب أسلوب ذاتي بائن ، وإنما راح يستعرض شخصية برنارد شو من جميع وجوهها ، وأخذ يسقط أضواءه الكاشفة على نواحيها المختلفة ، ويجري بريشته على صفحة روحه ، حتى أخرجها في هذا الثوب الجميل الرائع . والكاتب في هذه الحالة ينظر الى نفسه بوصفه ناقلاً أكثر مما يحسب نفسه صاحب فن وإبتكار . ولذلك يعمل كل ما في وسعه من أجل أن يوقف المصريين على جوانب تلك الشخصية المتفتحة في عالم الغرب ، والتي تتأثر بها التيارات الفكرية هنالك . فالكتاب الأول في لغته عن شخصية من الشخصيات الغربية لا يمكن أن يكون متخصصاً ، ويستحيل من ثم أن يكون العمل الذاتي بارزاً فيه واضحاً في ثناياه .

وإذا استعرضت في قلبك هذه الحقائق ووعيتها في صدرك استطعت في النهاية أن تدرك عمل العقاد في هذا الكتاب . فهو يمضي أولاً بروح عامة تجعلك تقف على نفسية صاحب الترجمة ، وتجعلك تفهم مدار

شخصيته ومحيط فكره . وهى فى الوقت نفسه تتيح لك - من جهة ثانية - أن تلم بجميع النواحي المتعلقة ببرنارد شو فى فنه وعلمه وفلسفته . وتعطيك فى تلك الحالة مفاتيح لكل المنافذ التى يمكنك بها أن تدخل الى الرجل فى شتى مناحي الابتكار والابداع فى مؤلفاته . ولهذا يمثل الكتاب عتبة للكتب التى وضعها برنارد شو ومقدمة لدراسته بصورة واعية ذات هدف .

فينبغي من ثم أن يفهم الذين أغضبهم أسلوب العقاد فى هذه الترجمة الجديدة لبرنارد شو أن الكتاب قد خضع لمؤثرات معينة ، وأنه قد جرت عليه ضرورات ليس من شأنها أن تصادف كل من يختص بكتابة التراجم على الدوام . ولذلك جاء الكتاب بهذا الشكل الخارج على حدود المنهج المعتاد فى تراجم العقاد . وينبغي أن نفهم أيضا أن العقاد ليس بالكاتب الذى نخاف عليه من محاولة التصوير الشامل واستعراض أفكار الآخرين . فالعقاد لا ينسى نفسه أبداً، وهو هو فى كتاباته من أهونها شأننا الى أعظمها مقاماً ، ولا يمكن إلا أن يكون صاحب فكرة تبدو من وراء الكلام الذى يورده على لسان غيره . فهو كاتب ذو اتجاه ، وكثيراً ما يسقط هذا الاتجاه على الذين يترجم لهم حتى لتحسبه هو نفسه المتكلم وليسوا هم . وفى أغلب الأحوال كان ينطلق فى الكلام عن تجاربه الشخصية اذا ما تشابهت مواقفه ومناسباته الجزئية مع ظروف الانسان الذى يترجم له .

فمثلاً لو حاولت أن تقرأ هذا الكلام التالى من غير ذكر للمصدر لحسبته من كلام العقاد ذاته : « ان العقل وحده لا يكفى لفهم جميع الحقائق ، فالعقل يبين لك الطريق ، ولكنه لا يبين لك البواعث التى تحركك الى ذلك الطريق . أو بعبارة أخرى يبين لك الوسائل ولا يبين لك المبادئ والغايات » . كذلك يرد ضمن كلامه أن الديانات التى تؤمن بها الجماعات البشرية عامة لازمة ، محترمة فى نظره وتقديره . ويغلب أن يكون لزومها عنده لزوم المصلحة الاجتماعية والنفسانية التى لا غنى عنها للجماعات أو الآحاد . ولا يصلح الانسان على كل حال بغير ايمان .

فها هنا فى غضون هذا الكلام يبرز لنا العقاد برأسه ، ويظهر أمامنا بفكره وأسلوبه ورأيه . فالعقاد قد يختفى وراء ستار ، ولكنه يخرج الينا ويطل علينا كلما أحس أنه يصدد مجال من المجالات التى ينبغى له أن يؤكد لها وان يقوى من ايمان الناس بها . وهذا ضرورى فى حالة ما يكون الانسان يصدد عرض فكرى أو عمل يراد فيه التعريف بالآخرين أكثر مما يراد منه التعريف بالكاتب نفسه .

وعندما قرأت كلمة العقاد التالية « ان أعاجيب برنارد شو كثيرة ، وأعجبها فيما نظن هذا التناقض التام بين الصورة التي يستوحىها قارئه عن حياته الخاصة من كتبه وآرائه ، وبين الصورة الحقيقية التي يعرفها كل من عاشروه واختبروه . فالقارئ يستوحى من كتبه وآرائه صورة رجل غارق في الإباحة والشذوذ عن العرف ، والمتعة بما تمهده له وسائل الشهرة والثروة . ولكنها أكذب صورة للرجل كما عرفه صحابته ومعاشروه » . وجدت نفسي أقول : وأي فرق بين العقاد وبين برنارد شو في هذه الصفات التي اعتاد الناس أن يلصقوها بكل منهما ؟ اننى لو حاولت أن أكتب عن العقاد نفسه شيئا لقلت عين هذا الكلام بصدد تاريخ حياته وعند التعرض لآراء الناس فيه . ولا تكاد تجد تعبيرا ينفعك عندما ترغب في الوقوف على نفسية العقاد ذاته مثل هذا الكلام الذي جاء على لسانه ، كأنما يترجم خاطرا في قلبه ويحكى به حقيقة معاشه ويفصح به عن احساس يساوره .

فهذه المشكلة ذاتها يتعرض لها العقاد في كل يوم ، بل أستطيع أن أزعج انطباقها على العقاد أكثر من انطباقها على سواء . ولم أجد انسانا قط يعرف العقاد معرفة صحيحة من الكتب والمقالات التي ظل ينشرها بين الناس منذ فجر هذا القرن ، ولا من الأحاديث التي تتناوله عادة وتجري باسمه في المجالس والندوات . حتى لتحسب من شدة الغرابة التي تتسم بها معلومات الناس عنه ، ومن شدة التناقض بين حقيقته وبين صورته في أذهان القراء ، أنه لا يعيش في مصر ولا يحيا بين أهلها .

ويختتم العقاد كتابه بفصل تعدد ضرورية في كل ترجمة . فهو أولا يعقد فصلا يبين به وجهات نظر النقاد في برنارد شو ، وآراءه هو نفسه في الآخرين ، من أجل الوقوف على مبلغ فهمه وطوية نفسه وطبيعة خلقه ومقياسه الذي يقيس به الرجال والأعمال . فيها هنا ، وهو يتكلم عن الآخرين ، ويبدى رأيه فيهم ، ويشرح فكرته عنهم ، نواجه أهم ما في طبائعه وخصاله ، وأعنى به وحى تفكيره وشعوره وخلجات ضميره ، فالحق أنه من المهم جدا أن يعرف الناس حكم الآخرين في صاحب الترجمة وحكم صاحب الترجمة في الآخرين . فمن ذلك كله تتضح شخصيته وهو في مجال الاختبار ، وتتبدى أخلاقه من كيفية حكمه على سواء من الناس وهو في مجال التقدير والوزن . والمقياس الذي تحتكم اليه أنت نفسك في تقدير الآخرين له أهميته في الدلالة على باطن قلبك ومدى تصورك وجانب تفكيرك واتجاه عقلك .

ثم يأتى بعد ذلك فصل عن برنارد شو ومصر . وهو فصل مهم غاية الأهمية ، ممتع الى أقصى حدود المتعة . ففيه تجد تعريفا هاما بما دار في أثناء حادث دنشواى ، وبما جرى من صدام بين المصريين والانجليز ، وبما تولد عن ذلك من النتائج . ثم فضلا عن ذلك نحس في كلمات برنارد شو عن مصر ابان تلك الأزمة ما يكشف لنا عن ضمير الرجل وقلبه ، يقول العقاد بعد هذا مباشرة : « والتعريف بهذه الناحية الانسانية لازم فيما يكتب عن برنارد شو حيثما كان كاتبوه ، غير أنه ألزم ما يكون في كتاب ينشر في مصر لقراء اللغة العربية » . وقد اعترف له العقاد بأن أحدا لم يكتب عن قضية دنشواى ما يضارع حملته ، في صدق الدفاع ومضاء الحجة وشدة الغيرة على المظلومين في الحادث المشثوم . وقال : ان حملته قد شملت الوزارة البريطانية والبرلمان الانجليزى لانهم لم يمنعوا تنفيذ الحكم بعد تبليغه ، وأنه طلب الافراج عن السجناء من أهل القرية بوصف ذلك أقل تكفير ينتظر عن هذه الكارثة البربرية .

ثم قال العقاد : « وقد يرد على الخاطر أن برنارد شو وقف من قضية دنشواى موقف الايرلندى المايق من الدولة البريطانية ، فمن خطر له ذلك ليغضب من غيرته الانسانية في موقفه هذا فتصحیح خطئه يزيد الرجل فضلا على فضله ، وبيانا لغيرته الانسانية الخالصة في دفاعه ، اذ كان بين الضباط البريطانيين المشتركين في الحادث اثنان ايرلنديان من ابتاء قومه ، فشملهما باللوم الذى شمل الآخرين » .

ويبقى بعد ذلك فصلان من الكتاب . أما أولهما فيحاول العقاد فيه أن يعطى صورة مجملة عن شخصية الرجل كما وردت في كتبه وكما استطاع العقاد أن يدركها وأن يفهم ملامحها وأن يتبين خطوطها . ولم يكن بد من أن يتعرض العقاد في هذا الفصل لروح النكتة عند برنارد شو ليستكمل بذلك ما جاء في الفصل الخاص بأحاديثه . فهي من أبرز صفات الرجل ، ولعلها أن تأسر الكثيرين من محبيه أكثر من أية صفة أخرى فيه . ويفسرهما العقاد بعد أن يوازن بينها وبين نكتة فولتير فيقول : « ويبقى بعد هذا جميعه أن البراعة الفنية هي غاية ما ينشده برنارد شو من نكاته ولذعاته ، وأنه قد ينسى الواقع والصواب ، بل ينسى التبعة الأدبية في سبيل البراعة واللعبه البهلوانية المتقنة . ويبدو لنا أن تعليل هذه الحصلة في الرجل والكاتب على السواء غير عسير ، فانه ورث من أبيه وأمه معا قلة الاكتراث بالأوضاع القائمة ، وقلة الشعور بالتبعة والمسئولية ، وكثيرا من الاستخفاف بما يهم الناس ويلعجهم ويضطربهم الى الجهد والتدبر الطويل . أما تعليل تلك الحصلة من الناحية الفنية فقد نلتمسه

فى شيئين اثنين : أحدهما نشأته الموسيقية وانصرافه الى العزف والايقاع منذ صباه الباكر ، فأصبح الوقع عنده مقدما على الجوهر واللباب ، ولا سيما الوقع الذى يتوخاه من لم يبلغ من الفن الموسيقى مبلغ الرجل الذى يؤدى فيه معانى الجوهر واللباب . وثانيهما أنه بلغ سن الكتابة والاشتغال بالمسائل العامة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وهى الفترة التى كثرت فيها الدعوة الى نبذ كل قديم والتعلق بكل جديد ، فأصبح الاغراب والابداع مقدمين على التحقيق والتحصيل ، وأصبحت الحاجة الى التنبيه والاعلان لازمة من لوازم الصحافة والمسرح وما يتصل بهما من أبواب الكتابة .

وأما ثانيهما - أعنى ثانى الفصلين الباقيين من الكتاب - فهو مجموعة من السطور والشذور التى انتقاها العقاد بذوقه وبفكره من جملة ما كتبه برنارد شو . وهذه هى عادة العقاد دائما فى معظم ترجماته السابقة ، وخصوصا اذا تعلقَت الترجمة بشاعر من الشعراء أو مفكر من المفكرين . فجاءت العبارات المنتقاة متممة لعمل المترجم عندما يحب لقارئه أن يلقى صاحب الترجمة وجها لوجه من الزوايا التى يحددها ويكشف عنها فى كتابه . وهذه هى النقطة الأولى والأخيرة ، أو نعلها الغرض الأول والأخير من كتابة الترجمة . فاذا استطاع المؤلف أن يوجد اتصالا بينك وبين صاحب الترجمة ، وأن يجرى بينكما صلة ، وأن يرفع من بينكما حجابا ، وأن يدفعك دفعا الى الاقبال عليه والاستزادة منه فقد بلغ أقصى ما يراد من ترجمة تبغى الفن أو تبغى التعريف .

ثم تنتهى من الكتاب وكأنك لم تنته . . فستثور فى قلبك رغبة حامية ، وأنت تطوى صفحاته الأخيرة ، لتهب فتأتى بكتاب لبرنارد شو ذاته وتبدأ فى قراءته . ان الكتاب مشجع لنا على النفاذ من تلك الأبواب الجديدة ، وعلى المرور من الفتحات المستحدثة فى عالمنا الفكرى والتى من شأنها أن تخرج بنا الى محيط الغرب الواسع وحياة أوربا الوضاعة .

العقاد والمقائد

نشأ العقاد في شبابه الأول وسط المذاهب المادية ومذاهب النشوء والارتقاء . فاكسب طبيعة التفكير العلمي المستند الى الأدلة والبراهين . وصار بطبيعته ينفر من الشك كمنهج في التفكير . ثم اجتمعت هاتان الصفتان ليؤيد بهما عقيدة ثابتة وطيدة في خاطره وقلمه وهي عقيدته . حيال العرب والاسلام .

أما عن طبيعة التفكير العلمي المستند على الأدلة والبراهين فتظهر من مقدرة العقاد على استيفاء العناصر التي يقوم عليها موضوعه من ناحية كما تظهر من ناحية أخرى في قدرته على التنفيذ والابتكار والتوغل يمسك العقاد بأي طرف في قضية من قضايا الفكر أو الأدب وإذا به بعد لحظات قد أقر هذه القضية على أسسها العامة ووضعها في موضعها الأصيل . ومن عاداته أن يقر الموقف الذي يؤمن به ثم يؤيده بكل ما يستطيع أن يسوقه من الحجج . ويعود فيقلب الوضع وينظر في النتائج التي تترتب على انكار هذا الموقف . أو هو يحاول أن يبحث الموضوع ما لم نسلم بهذا الوضع ويأخذ في استخلاص النتائج التي تنشأ من عدم الأخذ بهذه النظرية ويكشف عن معدنها الذي لا يستقيم . وإذا بالقارىء لا يجد مندوحة عن التسليم بالرأى الذي ساند به القضية المعروضة .

فهو لا يكتفى عادة بالاثبات الايجابى للرأى الذى يأخذ به وانما يتبعه بالاثبات العدمى الذى يبنى على عدم الأخذ به فاذا به فى صالح الموقف الأصيل . وهو يتبع هذه الخطية فى كل ما يكتب حتى لتبدو آراؤه ومؤلفاته كالصروح والأبنية التى تستمد قوتها من الدعائم الضاربة فى أعماق الأرض . شئ مخيف مدهل اسمه منطق العقاد . وهو منطق لا تخفى عليه ناحية من نواحي القضية ولا يفلت منه احتمال .

وهذا المنطق لا يعمل فى اتجاه واحد وانما فى اتجاهين متكاملين : يزكى ويعزز من جهة حتى يضمن اقرار السليم وتأييد النافع ويقاوم او يناوئ من جهة أخرى حتى يطمئن الى ابعاد ما لا يستقيم وتسخيف ما لا يليق . وهو يعبر عن موقفه هذا فى كتابه « فى بيتى » حين يقول (ص ٥٢) : « وهبنا لم نعرف طريق الصلاح ، أفيمنعنا هذا أن نحذر طريق الفساد ؟ » .

ويتساءل العقاد (ص ٥٨) : « ألا يمكن أن يعيش الانسان على هذه الأرض وهو فى غنى عن هذه الفلسفة التى يسمونها سر الوجود ؟ » ويجيب على ذلك بقوله « بل هى آخر شئ يستغنى عنه الانسان . وما انت مستطيع ان تطل من هذه النافذة او تبدأ عملك فى الصباح ما لم تكن لك فلسفة وجود على نحو من الأنحاء .

« مرحلة الحياة يا صاحبى كجميع المراحل التى نقطعها من مكان الى مكان . لا تتركب القطار حتى تحصل على التذكرة ولا تحصل على التذكرة حتى تعرف الغاية التى تسير اليها . غاية ما هنالك من فرق بين راكبين أن أحدهما يقرأ التذكرة والثانى لا يقرأها . أو أن أحدهما يؤدي ثمنها من ماله والثانى يؤدي له الثمن من مال غيره . وان أبيت المجازات فاحد الراكبين فى مرحلة الحياة يبحث عن غايتها بنفسه والآخر توصف له غايتها بلسان غيره . لا بد يا صاحبى من هذه الفلسفة التى تريد أن تلقى بها فى اليم وأنت على الشاطئ . وثق يا صاحبى انها آخر شئ يلقيه راكب السفينة حين تلعب به الأعاصير فى البحار اللجية . بل هى الشئ الذى لا يتركه ولو ترك السفينة أو تركته الى الأعماق . ألم تسمع قولهم فى الأمثال : « انهم كالنواتية لا يذكرون الله الا ساعة الفرق ؟ » . فاعلم يا صاحبى ان هذا الذكر هو فلسفة الحياة التى تبقى مع راكب السفينة بعد كل بضاعة يستغنى عنها وبعد السفينة نفسها اذا حان حينها ! » .

وإذا شئنا أن نصف العقاد بتسميات العصر الحديث لقلنا عنه أنه يمينى متطرف . ومع ذلك فهو لا يبلغ درجة الثقل أو الجمود التي يبلغها عادة أصحاب اليمين . وهو كذلك متحرر إلى درجة بلوغ أقصى اليسار في بعض الأحيان وكثيرا ما كان تلاميذه يشهدون متناقضات مذهلة من هذه الناحية . والواقع أن العقاد هو الذى كان سببا في زعزعة أركان العقيدة والجمود في نفسيات معظم تلاميذه . ومحبيه . ولكنه هو نفسه أيضا كان سببا في إقامة الدوافع العقيدية في قلوبهم من جديد على نحو طليق فريد متحرر . والعقاد لا يتخبط أبدا ولديه الجواب في كل لحظة لكل سؤال وبشأن كل مشكلة . والتردد والشك ليسا من سماته . ولكنه كان يمر بحالات تعجب فيها من أن هذا البدن وهذه الإرادة تستطيع أن تغل هذا الكيان العقلى إلى هذا الحد . فقد كان عقل العقاد وروحه يحتاجان إلى قوى من السماء لتمدهما بما يكفل له الهدوء والاستقرار فضلا عن خدمة قضايا الفكر والروح والإيمان . كان عقل العقاد وقلبه يحتاجان إلى قوى خارقة للتحكم في ميوله وقواه ونزواته وثورات قواذه وأعجب شيء في حياة العقاد أنه استطاع بنفسه أن يوازن بين هذه القوى الشائرة الجامحة التي لا تهدأ ولا تسكن في قرار ضميره .

طاقة من الكهارب والذبذبات والبراكين والحمم والثورات والحروب اسمها العقاد . لهيب بارق وفورات جامحات ونوازع مضطربة متناقضة سكنت هذه النفس السخية الأبية وكأنها في مأواها الأمين ، الذى لم تجد اليق منه مستقرا ، حومة من حومات الوغى الحامى في عصر الذرة والصواريخ قد استقرت في باطن العقاد ولم تجد ميدانا لها أنسب من عقله وضميره .

هذا هو العقاد .

وقد صب ما بنفسه أحيانا أو بعض ما بنفسه فألهب منهم الهمم وشحذ مواهبهم وأجلى ملكاتهم وظهر أمام محدثيه وتلاميذه بكل خلجات عقله وهفوات خاطره كأنه مجمع لشتى النوازع والميول والرغبات . إذا شئت أن تنسبه إلى أى مذهب من مذاهب الأرض لوجدت في كلماته وأفكاره ما ينم عن بذور وأصول تلك المذاهب ولأمكنك أن تضعه في قائمة أصحابها والمنادين بها . حتى السلبيات الهندية وحتى مراتب الحكمة الصينية يمكنك أن تضعه في صفوفها كأنه أحد أبطالها الساكنين القاعين .

وأحسن مثل أدبي تركه العقاد تعبيرا عن كيانه الباطن مخففا الى نحو واحد من اعشار حقيقته الذائبة الهدارة المائجة هو المحادثة الشخصية التي دارت بينه وبين نفسه في الفصل الثاني بعنوان «دعوة» في قصة سارة .

ولكن العقاد لم يكن يميل الى آداب التعبير الحزين او القانط او اليأس وكان اذا أمسك بالقلم أحس بمسئوليات الأرض والسماء تهبط على اكتافه كملائكة الرحمة . لا تفارقه ولا يتهاون في رعايته لها وحده عليها . فاذا بكل الهموم تزول من خاطره واذا بكل حماقات الطيش والنزق تختفى من محياه ولا يبقى له سوى المنطق السلس المستقيم والفكر الواضح البين والآراء الهادئة المستتبة .

وكأنما كانت الاغلال تقتاده الى التطرف اليميني . ولكن الواقع ان هذه اليمينية كانت مسرحا لفكره الخلاق البناء . والواقع ان العقاد ما كان ليحتمل مواقف الشك او الافكار المقفلة . وكانت طبيعة ذهنه تستقيم وتتلاءم مع ميله الاصيل الى التدعيم والارساخ .

واشار العقاد الى هذه الحقيقة في كتابه « في بيتي » (ص ٨٧) : « قال صاحبي وهو يومئذ الى الصور واحدة بعد واحدة : هذا موسيقى الماني وهذا حكيم انجليزى وهذا مصلح افغانى وهذا وزير وهذا مفت وهما مصريان ؟ فما الذى جمعهم فى صعيد واحد وهم بهذا التفرق فى المواطن والشواغل والأهداف ؟

قلت الجد والكفاح ونبيل السليقة وقلة الاستخفاف .

لذلك اهتم العقاد بشرح مذهب وليم جيمس فى ارادة الاعتقاد حين قال (ص ٨٩ - ٩١ من كتاب « القرن العشرون ما كان وما سيكون ») وأحرى بالمفكر العصرى ان يتوسع فى مذهب الفيلسوف الكبير وليم جيمس الذى شرحه قبل هذا القرن العشرين فى مقاله البديع عن ارادة الاعتقاد (سنة ١٨٩٧) وسماها أحيانا بشجاعة الاعتقاد . وحجة المفكر العصرى فى ذلك أن الزمن قد تقدم بنا كثيرا فى هذه الوجة وفرض علينا شجاعة أدبية غير الشجاعة الأدبية التى كانت مفروضة علينا فى عصور الحجر الظالم والتقليد الأعمى والاستسلام الذليل للخرافات والأوهام خوفا من اغصاب الطفافة أو إثارة الدهماء . ففى تلك العصور كان الشك واجبا عقليا وكان اعلان الشك شجاعة أدبية نفسية . ولكن هذه الشجاعة فى عصرنا هذا سيف يضرب فى الهواء وحرب فى ميدان.

حدو من الاعداء . وانما الشبح الجديد الذى ينقاضنا شجاعتنا الادبية .
هو شبح العناد فى الانكار والانطلاق الى الطرف الآخر . وهو طرف
الاحجام عن اظهار الاعتقاد - او الميل اليه خوفا من مظنة التأخر والجمود
فاصبح الانكار مجارة للعرف أيام الجهالة والجمود .

« يقول وليم جيمس : ان القضية التى ادافع عنها هى ان طبيعتنا
الوجدانية لا يحق لها بل يجب عليها ايضا ان تفصل فى مسألة الاختيار
بين الآراء كلما كان الاختيار بينها داعية صدق لا تقبل الحل بالوسائل
العقلية . لاننا اذا قلنا فى هذه الحالة : دعونا نترك الباب مفتوحا . فهذه
حالة وجدانية لا تختلف عن القول بنعم او بلا . وفيهما نفس المجازفة
بفقدان الحقيقة » .

فالعقاد لا يحب ان يهمل اثبات نظريته والحماس لها ولا يكره شيئا
قدر كراهيته للتأرجح بين الآراء فى غير تحديد لموقف بالدات . وكذلك
لا يحب العقاد الاستخفاف بمسائل الراى والنظر العقلى واللامبالاة فى
شئون العقيدة . انه يحسم دائما كل الأمور ولا ينتهى به بحث قط
دون تسجيل وجهة نظر معينة ازاء كل ما سرده من الحقائق .

وهو يقول فى هذا المعنى فى مقدمة كتابه عن عقائد المفكرين (ص ٦)
« ان الانكار نفى والنفى لا يزداد ولا ينتظر الزيادة . وانما تكون الزيادة
فى جانب الاثبات والتقدير . فما كان محاولة غامضة فى زمن من الأزمان
يصبح محاولة واضحة فى زمن آخر . ثم يصبح محاولة ناجحة
او متفائلة بالنجاح فى زمن يليه . ثم ينتقل من المحاولة الضعيفة الى
محاولة قوية ومن المحاولة المتفرقة الى المحاولة المجتمعة ومن المحاولة
جملة الى الثبوت والقرار على وجه من الوجوه .

« فقد انتهى انكار المنكرين عند النفى الحاسم ووقف عنده فلا
مزيد عليه » .

« اما العقيدة فهى التى تحاول وتجتهد وهى التى تفتح الأبواب
الجديدة بابا بعد باب وهى تلتمس الطريق ولا تقف عند الغابة التى
لا طريق بعدها كما فعل المنكرون » .

ويعود فيقول فى التعقيب، النهائى على المعتقدات فى نفس الكتاب
(ص ١٦١ : « ان عقائد القديس الانانية تقف بالانسان دون الغابة سواء

نظرنا الى طبيعة العقيدة وما تتطلبه من القوة والشمول أو نظرنا الى أطوار الانسان في علاقاته بما حوله .

« نعم ان القيم الانسانية تؤسس في خلائق الانسان الايمان بالواجب وان قيامه بواجبه يبعث فيه الثقة والطمأنينة والعزاء . وانه متى عرف القيم الانسانية عرف الأحسن والأكمل وأعرض عن القبح والنقيصة ومتى اهتدى الى الواجب بين ما هو حسن وما هو قبيح صمد له وتبين طريقه في ظلمات المجهول .

« ولكنه ولا ريب لا يكتفى بهذا الواجب لو علم بما هو أكثر منه وأكبر . وانه لا يستغنى معه عن سند له وسند للنوع الانساني كله . ولا يجد هذا السند في شيء كما يجده في عقيدة تشمل الكون وما فيه بل تشمل الكون وما وراءه وتحيط بالزمن بغير ابتداء ولا انتهاء . وتلك عقيدة لا تملكها القيم الانسانية ولا تدعيها اذا ملكتها فانما تملكها بالرمز والاشارة وترفعها باختيارها فوق القيم الانسانية جمعاء» .

واذا استند العقاد في كتاباته عن التراجع الى القيم الانسانية المحضة فهو في مجال العقيدة يستند الى ما هو أكثر من القيم الانسانية . انه يستند الى حقيقة الوعي الفردي ازاء الكون من جهة وازاء النوع من جهة أخرى . وفي رايه أن مسألة وجود الله مسألة وعى قبل كل شيء فالانسان - كما يقول العقاد (ص ٢٠٩) في كتاب « الله » - له وعى يقينى بوجوده الخاص وحقيقته الذاتية ولا بخلاف من وعى يقينى بالوجود الأعظم والحقيقة الكونية لأنه متصل بهذا الوجود بل قائم عليه .

والوعي والعقل عنده لا يتناقضان وان كان الوعي أعم من العقل في ادراكه . لأنه مستمد من كيان الانسان كله ومن ظاهره وباطنه وما يعيه هو وما لا يعيه . ويبقى بعد ذلك أن الوعي أعم من العقل المجمل وأعمق منه وأعرق في أصالة وجوده مع الحياة الانسانية منذ نشأتها الأولى . ويعتقد العقاد (ص ٢١٠ كتاب الله) أن الوعي الكوني المركب في طبيعة الانسان هو مصدر الايمان بوجود الحقيقة الكبرى التي تحيط بكل موجود . وما زالت صورة الكمال المطلق مقترنة بصورة الحقائق السرمدية في بدائه العقول . واذا رجعنا الى تاريخ الايمان في بنى الانسان وجدنا ان اعتماده على الوعي الكوني أعظم جدا من اعتماده على القضايا المنطقية والبراهين العقلية وانه أقوى جدا من كل يقين يتأتى من جانب التحليل والتقسيم .

والعقاد لا يهتم في هذا أن يخضع للآداب والخطط والمراسيم
الاسلوبية التي يصطنعها أصحاب النظر العقلي المدرسي وهواة التصنيف
المنهجي ولا يعبا إلا بأن يتابع خطوط تفكيره الأساسية . فالعقاد - كما
سنرى بعد قليل - لا يتحفر لنفسه قنوات مذهبية متكاملة وإنما يحقق
استكمال غزواته الفكرية ليرى الثمرة وقد أينعت مع التعميق والرعاية
والتعهد . فقد تقول عنه انه مادي مبالغ في تقدير أوضاع الحياة
بلوازمها وضرورتها ولكنه يرفع رأسه حينئذ ليقول : نعم مادي يرى
الجمال والحرية في الخلاص من المآرب المادية واستشعار القدرة على
مغالبة الطبيعة والحياة . واذا قلت عنه انه روحى رفع رأسه ليقول :
نعم ولكنني أمسك بتلابيب المنطق والعقل وأستخرج منهما طاقات الانسان
العليا في الاستدلال على الوقائع والاحداث وأبحث عن مظاهر السلوك
الفردى في الكائنات الدنيا والكائنات العليا على السواء .

واشتغال العقاد بالآراء والمعتقدات قديم . ونلمح قدرته في هذا
الجانب من مقال كتبه سنة ١٩٢٦ عند صدور الترجمة العربية لكتاب
الآراء والمعتقدات للمفكر الفرنسى ج. ستاف لوبون . وقد اعترض
العقاد في ذلك المقال على فصل جوستاف لوبون في كتابه بين العقيدة
والرأى . فهما في نظر لوبون معدنان مختلفان من المبدأ الى النهاية . أما
العقاد فيبرز موقفه حين يقول (ساعات بين الكتب ص ٢٤) : « ان
الرأى والعقيدة يرجعان فى أساسهما الى معدن واحد لأن رأيك فى شيء
واعتقادك اياه كلاهما اثر ذلك الشيء الذى يلقيه فى روعك من طريق
واحدة بوسيلة واحدة هى وسيلة المعرفة الفذة المتاحة للانسان . وإنما
يبدأ الفرق بين الرأى والعقيدة عند التمهيص والامتحان اذ تكون وسائل
التمهيص والامتحان ميسورة فى الآراء فتتوقف عليها وغير ميسورة فى
العقائد فتقوى على مكافحة النقد وتستعصى على التجربة والبرهان .
الفرق بينهما أن وسائل التمهيص والامتحان فى الدعوى الأولى محصورة
يمكن التيقن منها بالحس والمشاهدة ، وأن الدعوى الثانية وسائل
تمهيصها وامتحانها غير محصورة ولا هى مما يخضع لحكم الحس
واليقين .

« وعلى هذا يصح أن يقال ان العقيدة اثر نفسى أو مجموعة
آثار يصعب على صاحبها حصر المواد اللازمة لتحليل جميع عناصرها
وحد جميع جوانبها . وأن الرأى عقيدة محدودة العناصر والجوانب
يرجع فيها الى مقياس مطرد متواضع عليه . ولزيادة التوضيح نسأل :

هل يمكنك الايمان بالشئ الذى ثبت بطلانه من طريق الراى كل البطلان؟
نعم أن العقائد لا تثبت بالبرهان . ولكن هل تقوم على الشئ الذى
اثبت البرهان بطلانه ؟ لا ولا ريب . فهى اذن معدن لا ينفصل عن معدن
المعرفة كل الانفصال وكونها لا تقوم على البرهان لا يدل الا على امر
واحد . وهو أن البرهان ليس بعنصرها الوحيد .

والأصل فى الاعتقاد بالله عند العقاد هو صلة العطف الانسانى .
« فربما أتى على الانسان زمان كان يؤمن فيه بآلهة لا حكمة لها ولا عظمة
بل بآلهة خرقاء ظالمة تجور على الناس بغير قانون ولا نظام . ولكنه لم
يؤمن قط بالله خلا من صلة العطف الانسانى كيفما كان ادراكه لنور
العطف الذى يرجوه عند ذلك الاله .

« أن الكون عظيم لا تحده العقول ولكن عظمته لم تغننا عن الايمان
بالله لاننا حين نؤمن انما نطلب شيئا غير العظمة فيمن يؤمن به . وذلك
الشئ هو العاطفة والصلة النفسية واليقين بأن الحكمة الالهية مرتبطة
بحياة كل فرد منا وليست حكمة نضيع نحن فى اغراضها ومراميها .

«وعندى أن الايمان فطرة فى الانسان لأن الايمان فى صميمه هو
التلاؤم بين النفس وبين الوجود الذى هى مخلوقة فيه . ولن يعقل ان
يكون تنافر بين موجود وبين الوجود . وانما يعترينا القلق حين نريد
التصديق ونحتم على أنفسنا أن تصدق بأمور معينة لامحيد عنها . فعند
هذا يكف المرء عن التصديق بتلك الأمور اذا لم تواته الأدلة والبيانات .
ولكنه لن يكف عن الايمان وفيه أمل ولن يكف عن الأمل وفيه
حياة » .

(ساعات بين الكتب ص ٣١٧ - ٣١٨) .

ويكره العقاد مذاهب الشك بطبعه . وهو ينفر من الشك نفورا
يقربه من فلاسفة الفكر المحدثين . وستقرأ فى كلامنا عن كتابه « اللغة
الشاعرة » مقارنة بينه وبين الفيلسوف الألمانى هو سرل فى جملة من
المواقف . ونجد أنفسنا الآن مسوقين الى التمهيد لهذه المقارنة بنظرة
كل من الرجلين الى الشك .

ففى مطلع هذا القرن كانت الشيخوخة قد حلت بالفلسفة . لم
تعد الفلسفة قادرة على مواجهة الصعوبات التى وضعها الفلاسفة انفسهم
فى طريقها . وكان من الطبيعى أن تبتعد الفلسفة عن محيط العلوم

المجدية بعد أن فارقها كل من علوم النفس وعلوم الاجتماع وأصبح من العار أن ينتسب علم من العلوم الى مجالات الميتافيزيقا .

وكاد العلماء والفلاسفة ينتسلمون لهذا المصير الذي أصاب الفلسفة على يد ابنائها . فشيوخة الفلسفة قد صارت مضرب المثل في الانحراف والمرض والخوف . واستعمل الكثيرون أدق الأسلحة وأخطرها حتى أتوا على كل ما تبقى في قلب الفلسفة من مقاومة ورغبة في الحياة . ولكن الله لم يرد أن تنتهى الفلسفة بهذه الصورة وعاد فرزقها بابن من أبر ابنائها بها وأكثرهم رعاية لها وحدا عليها وهو الفيلسوف الألماني ادموند هوسرل الذي أردنا الموازنة بين موقفه وموقف العقاد في الشك . فقد رفض هوسرل أن يقبل ما تواضع عليه الجميع من احتضار الميتافيزيقا وأقبل بكل ما أوتي من قوى على مجالاتها المختلفة حتى بث فيها الروح القوية من جديد وتمكن من أن يعيد الى الفلسفة أسبابها الحق . ولم ينتصف القرن العشرون حتى كانت الفلسفة قد استكملت رونقها وازدهارها .

والفرقة بين مجال العلم الخالص والفلسفة الخالصة التي كانت تنفص على الفلسفة حياتها لم تعد تقدا وارتقاء بالنسبة الى العلم وحده بل بالنسبة الى الفلسفة ذاتها كذلك . وقد أصبح الفلاسفة يجدون من بينهم من يشكر العلماء والدامين الى الفلسفة الحسية والمادية على جهدهم الذي بذلوه لإبعاد الفلسفة عن العلم . لقد كان هذا الابتعاد نفسه سببا في أن تقف الفلسفة على قدميها من جديد مثل شاب في أروع سنى حياته . أو بعبارة أخرى كان هذا الموقف ذاته أول خطوة أدت الى استعادة التفكير في أبواب الميتافيزيقا داخل اطار فلسفة الظاهريات .

وانشقت الوجودية عن جانب من جوانب الظاهريات على يدهيدجر تلميذ هوسرل .

ورسمت الظاهرية لنفسها منهجا يدعو الى الاستمساك بأسلوب الفكر الحديث في تناول المشكلات وطرح مالا يعرض منها للعقل البشرى في أسلوب تلقائي وتجنب الهياكل والقوالب والمقولات والمبادئ القبلية في مضمار الميتافيزيقا . والحت الظاهرية على اعتبار الفلسفة علما للماهيات أولا وقبل كل شيء واعتبار العقل قادرا على استشفاف ماهيات الموجودات من ناحية أخرى . فبهذا العنصر الجديد تصبح الفلسفة علما له كل مقومات المنهج .

وفي سنة ١٩٢٩ القى هوسرل عدة محاضرات عن الظاهرية في باريس وفي ستراسبورج تحت عنوان مقدمة الى الفلسفة المتعالية . وكانت هذه المحاضرات تعالج فلسفة الظاهريات على ضوء افكار ديكارت الفلسفية . ثم عاد هوسرل فطبع هذه المحاضرات سنة ١٩٣١ تحت عنوان : (تأملات ديكارتية) والمشكلة التي واجهته في هذا الكتاب هي كيف يمكنه اعادة التبنى لعلم الفلسفة على نحو ما فعل ديكارت حتى يضمن لها اقصر طريق لاستعادة الشباب والحيوية بين العلوم المختلفة . فصار من الواضح بهذا العنوان ان هوسرل يطمح في ان يكون ابا للفلسفة المعاصرة على نحو ما كان ديكارت ابا للفلسفة الحديثة . كذلك اراد هوسرل ان تستقر الفلسفة كعلم ثابت بين العلوم له كل مقومات الاصال والجدية والقوة والحياة .

ولكن اهم من هذا كله هو ان هوسرل اراد ان ينتزع الفلسفة من براثن الشك الديكارتي وان يستبقى منها مع ذلك قوة الـ (أنا أفكر) أو الكوجيتو وأصالته كدعامة لموضوعية وجودية حقيقية . فيكون الكوجيتو بذلك هو العنصر الذي لا يقبل الشك ويثبت كل موضوعية حقيقية في عالم الوجود وفي عالم المعرفة . وتبنى حقيقة العلاقات بين الدوات الانسانية على حقيقة الكوجيتو الفردي فتصطبغ من ثم بصبغة الجدية وعدم احتمال الشك .

وفكرة الموضوعية نفسها تستمد حقيقتها عند هوسرل من الذات . لأن كل الحقائق تبدأ من الظاهرة التي تتقدم الى الحواس الانسانية . أي أن المدركات الحسية هي الأصل في بناء الكيان الخاص بالعالم الخارجي . ولكن الظاهرة نفسها لا تصبح ظاهرة الا اذا تخللتها الموضوعية . والموضوعية لا تنشأ الا بان تكون الظاهرة خاضعة لاشراف الوعي الانساني . فهي مستمدة من الوعي الذي يتجه اليها وهي لا تقوم الا بالاحالة المتبادلة بين الظاهرة وبين الوعي الذاتي . والوعي الذاتي هو الحقيقة الصلبة التي تبنى عليها كل حقائق الوجود والمعرفة وكل مسائل النظر والفكر . ولكنه هو نفسه ليس أكثر من مجموع ما يتجمع في الشعور من مدركات . فتكون الذات بذلك جملة ما ينعكس من العالم الخارجي وقد تجمع على صورة اهتمامات واتجاهات نحو المحسوسات .

والاحالة المتبادلة لا تتكون بين الوعي وبين الأشياء المحسوسة فقط وانما أيضا بين الوعي عند أحد الأفراد وبين الوعي عند فرد آخر أو مجموعة أفراد آخرين . فتشابه الدوات الانسانية يتم عن طريق

الاحالة المتبادلة بين هذه الدوات . وهذه الحقيقة هي التي تؤدي الى تداخل الدوات تداخلا يسمح باقرار مانسبيه بالوعى الجماعى وباقرار اسلوب الفكر العالى وقواعد العقل الأساسية .

فهل يمكن أن نشك في هذا العالم الذى يرافقنا باستمرار في كل مراحل تجربتنا العادية ؟ ويجيب هوسرل بأن ديكارت كان قد ألح على فكرة الشك بقوة ولكن يمكننا أن نقول أن محاولته في الشك الكلى هي في الواقع محاولة انكار أو نفى كلى . أما نحن فنكتفى برفع فكرة الشك ونضع محلها فكرة الوضع بين أقواس . ولكن هذا الوضع بين الأقواس لا يبنى على الشك بحال ، وإنما يقوم على أساس اعتبار مسألة من المسائل موضع نظر . فلا شيء يستطيع أن يطرأ على موضوع من الموضوعات أو أن يهزه طالما استتببت له عناصر الوضوح .

والشك نفسه لم يوجه هجومه الى هذا العالم الذى نعيش فيه وإنما أشار فقط الى نسبته أو الى مواقفه النسبية . أى أن هجوم المتشككين أراد أن يحلج على الوجود صفة النسبية . ولا تستطيع النزعة الشكية أن تذهب الى أبعد من ذلك . أما النظرة الموضوعية فهي التي تستند الى حركة الفكر الطبيعي على أرض عالم المعطيات وهي تتأدى من تلقاء نفسها وفي وضوح عن طريق التجربة . ووضوح التجربة المؤداة الى الفكر يكفى للحكم بأصالتها وصدقها .

والعقاد يرى أيضا أن وضوح المعالم الخاصة بالتجربة كفىل بنقض كل شك يثور حولها . وهو يرفض الشك بطبعه وينفر منه ويراه انكارا ونفيا يؤدي الى تعطيل البحث أكثر مما يؤدي الى تقدمه . وقد عاش العقاد كل تجارب الشكك والمتشككين خلال الأزمات التي مرت بالفكر العربى الحديث قبل الحرب العالمية الأولى بقليل ثم ما بين الحربين . وأحس بوطاة الشك ولكنه استخف بدواعيه ولم ير فيه أصالة أو جدية توحى بأهميته المنهجية واعتبره انتهاء للبحث قبل الشروع فيه .

ولكن ذلك لم يجعله يغفل الأثر الحقيقى الناجم عن الاقدام على الشك . ان الشك في حد ذاته عملية بسيطة ولكنها في عصور الظلم والطغيان والكبت أدت الى ما لم تؤد اليه اضطخم الثورات والحروب وقد لعب الشك دورا خطيرا في حياة البشرية وعندما ظهرت النهضة العلمية الحديثة كان أول أثر من آثارها - في رأى العقاد - هو اطلاق الذهن الفردى من التقاليد التي ظلت مفروضة عليه عدة قرون فاستباح لنفسه الشك والمناقشة .

ولذلك تراه يقدر ديكارت من هذه الناحية وحدها فقال (رينيه ديكارت بمجلة الكتاب عدد ابريل ١٩٥٠) : « وكذلك أدخل ديكارت فكرة الشك فلم يأت بشيء رائع ولا شيء جديد . ولكن كم قد ترتب على هذه الفكرة من تقدير حق الفكر الانساني بعد أن كان مسلوب الحقوق ؟ وكم قد ترتب على الاعتراف بحقوق الفكر من التغير الحاسم في النظر الى طبائع الأشياء ؟

« ان ديكارت كان يبحث عن حقيقة واحدة موثوق بها ثم يتكفل اذا وجدها بعرض جميع الحقائق عليها والخروج بها من ظلمات الشك التي تحيط بها الى ساحة النور .

« وقد اعتقد أنه وجد تلك الفكرة حين قال : « انا افكر انا موجود » واثبت وجود فكره أولا بهذه البديهية المسلمة في نظره .

« فان كان قد أصاب أو كان قد أخطأ فليس المهم هنا صوابه أو خطاه . وانما المهم أنه أعلن حق الفكر في زمن كانت جميع الحقوق الفكرية فيه مستمدة من التقليد الأعمى والتقييد بكل حرف من حروف الأقدمين .

« وسيبقى الاعتراف للعقل بحق الشك أكبر دليل على الايمان بعقل الانسان على تعدد صور الايمان . فاذا قلت « شك حتى توقن » أو قلت : « جرب حتى تثبت » أو قلت : « ابحث حتى تعرف » فانت على وفاق مع ديكارت على مبدأ واحد متعدد الاساليب . ولهذا كان أيضا نمهد الطريق الى أساطين العلم التجريبي ومناطقه الحس والاختبار » .

هذه المشاكل تتعلق بالفكر حين يعانى من وطأة الأوضاع والتقاليد والقيود . أو هي تتعلق بالمراحل البسيطة من مراحل التقدم العقلى وبالخطوات التي لا ترتسم فيها معالم الوضوح . أما التعمق العلمى فيتطلب مزيدا من التعمق والجدية والايجابية ويستلزم عدم التسوقف بدعوى الشك . واذا ارتبط الشك بمصائر البشرية فهو عامل ايجابى في خلق الحقوق الفردية نحو التثبيت واليقين .

واذا ارتفع الأمر الى إثارة الشك من أجل اغراض مغايرة لهذا الغرض البشرى النبيل فالعقاد يفتن بسرعة الى الهدف المقصود ويكرس كل منطقة لخدمة القضية التي يؤمن بها أو التي يرى أن تهديدها هو تهديد لدعامة روحية أو قومية عند العرب . ومن الممكن فى كثير من

المواقف أن تلمس يسارية واضحة عند العقاد ولكن اليمينية تعنى عنده أكثر من مجرد انشغال بقضايا البلاد . انها تعنى عنده القدرة على تخطي العقبات فى مضمار البحث وتنمية العناصر التى تدعم المعرفة وتساندها .
أوهى تعنى استزادة التعميق للاتجاه الذى يمضى فيه المرء حتى يقطع أشواطاً مستحدثة ولا يكف عن التوسع بحجة الإنكار .

وحينما ثارت مشكلة الشعر الجاهلى لم يذهب الى احقاق الموقف الذى تردى فيه الدكتور طه حسين فى العشرينات من هذا القرن . ولكنه تنبه الى ازدواج المشكلة حين ارتطمت بأوضاع السياسة . فموضوع حرية الفكر وعدم اخضاع أهل القلم والبحث لأصحاب السلطان يهزه هذا عنيفا . ولعب العقاد دورا خطيرا فى مساندة الدكتور طه حسين صاحب البحث أمام الجهات الرسمية وتحت قبة البرلمان . وكان العقاد يعتقد أن هزيمة الفكر فى هذه الازمة هى هزيمة متكررة سيعقبها افتيات أصحاب الحكم على رجال الاقلام .

ولكن من جهة أخرى لم يكن انعدام يعتقد فى سلامة النظرية ذاتها . وقال العقاد فى رهط من صحبه هم الأستاذ على أدهم والأستاذ عبد الرحمن صدقى والمرحوم عبد القادر المازنى وغيرهم اننا اذا اتبعنا خطة الدكتور طه حسين على نحو ما يفعل حيال الشعراء الجاهليين لشككنا فى وجوده هو شخصيا . فالبعض يقول انه ازهرى وآخرون يقولون انه درس بالسوربون والبعض يقول انه صعيدى وآخرون يقولون انه متزوج من سيدة فرنسية والبعض يقول انه مسلم وآخرون يقولون انه رزق بولد اسمه كلود وبابنة ذات اسم فرنسى ، والبعض يقول انه ضير وهو يقول فى كتاباته عن المؤلفات والمراجع والمسرحيات : قرأت وشهدت ... فمن هذه الروايات المختلفة الى حد التناقض يمكن القول بأنه غير موجود .

والتقط هذه الفكرة المرحوم المازنى وصاغها فى مقال طويل هجوما على نظرية الدكتور طه حسين فى الشعر الجاهلى بجريدة البلاغ .

والواقع أن العقاد أحس بالدوافع غير السليمة التى تكمن وراء نظرية الدكتور طه حسين وشعر بأنها تتركز الى مواقف المستشرقين المفرضين . ولم يكن العقاد معترفا بأحقية المستشرقين بالحكم على آدابنا منا نحن أنفسنا . وكان يقول لو أن المستشرق كان قادرا على النقد والفهم للأدب لاشتغل بأدب بلاده ولأبدى قدرته على التذوق فى معالجة الانتاج

الأدبي في لغته الأصلية • وكان يرى أن بعض المستشرقين فضلاء حقا في تقديمهم للمناهج العلمية والنظرات الخاصة بأسلوب البحث الى جمهور المثقفين العرب • ولكنه كان يلمس عند غيرهم غير قليل من الرغبة في زعزعة العقائد وتشويه الحقائق التاريخية العربية المتصلة بالتراث وروخاله •

ويقول العقاد (ص ٧٢ - ٧٤ من مطلع النور - طبعة الهلال) :
« وأيسر ما يبدو من جهل هؤلاء الخاطئين في أمر اللغة العربية قبل الاسلام وعلاقتها بلغة القرآن الكريم انهم يحسبون أن علماء المسلمين يلقون في بحث تلك الأبيات وصبا واصبا لينكروا نسبتها الى الجاهلية ولا يلهمهم الذوق الأدبي أن نظرة واحدة كافية لليقين بادحاض نسبتها الى امرئ القيس أو غيره من شعراء الجاهلية •

« وهذه النظرة الكافية هي التي تعين الناقلين المستشرقين وهي أصل وثيق من أصول النقد يعول عليه الناظر في الأدب كل التعويل ولا يقدح فيه أن يتسع للجدل وأن يجوز عليه الخطأ في القليل دون الكثير •

« كذلك يتسع سبيل الجدل في انكار خبرة الحبير بكتابة الخطوط • وكذلك يجوز الخطأ في محاكاة كلمة أو بضع كلمات ولا يجوز في السطور والصفحات •

« أما المستحيل ، أو شبيه المستحيل ، فهو تزوير أدب كامل ينسب الى الجاهلية ويصطبغ في جملته بالصبغة التي تشمله على تباين القائلين والشعراء • فإذا جمعنا الشعر المنسوب الى الجاهلية كله في ديوان واحد فمن المستحيل أو شبيه المستحيل أن نجمع ديوانا يمثله من كلام العباسيين أو كلام الأمويين المتأخرين • وإذا قل الفارق بين الشعر المخضرم والشعر الأموي الأول والشعر الجاهلي فتلك آية على صحة العلامات التي تميز الشعر الجاهلي وعلى صحة القرابة بينه وبين الشعر الذي لم يفترق عنه افتراقا بعيدا بزمانه وثقافته قائله وبيئاتهم في المعيشة ومناسبات التعبير • فلا يتشابه الشعر الجاهلي والشعر المخضرم ان لم يكن بينهما ميزان مشترك مع انتمائه الى عشرات الشعراء الجاهليين والمخضرمين •

« ان الملامح الشخصية التي تميز بين الفرزدق والأخطل وجريير لم يكن لها ثبوت أوضح وأقوى من ثبوت الفوارق التي تميز بين امرئ القيس وعمرو بن كلثوم وزهير • فمن يرى ان خلق دواوين الفرزدق

والأخطل وجريير فى وسع راوية واحد فقد سهل عليه أن ينسب شعر الجاهليين جميعا الى راوية أورواة • ولكنه يذهب فى الحالين مذهباً لا سند له ولا سابقة من مثله فى آداب الأمم ولا نصيب له من الذوق الأدبى غير النبو والاستغراب •

وقد تفرعت هذه الحمية فى الدفاع عن كيان الفكر العربى ومظاهر الروح العربية حتى شملت كل الأسس والادعاءات والأصول والمقومات التى تستند اليها حضارة العرب • صار العقاد رويدا رويدا أكبر مدافع عن مكونات الأدب والفكر والثقافة والعقيدة المرتبطة بأرض العرب • وسخر قلمه وعقله ومنطقه لدفع كل ما يمس هذا الكيان بسوء كما أوقف كل جهوده على بث روح الايمان والثقة فى نفوس أبناء العربية وأخذ على عاتقه مهمة استيقاظ المشاعر واستنهاض الهمم لدى الشباب الحائر الموزع الأحاسيس • فكتب فى المسائل الاندينية وجعل الايمان بالاسلام فضيلة يتباهى بها المرء وجعل الانتماء الى السروبة ميزة تعلو على كثير من مميزات الأجناس والجماعات الأخرى •

وظل يناضل فى سبيل تقوية اندعائهم والمقومات التى يستند اليها الشباب العربى فى كفاحه واتبات شخصيته بين جميع الشعوب • وأعطى الكبار والصغار الأمل والقدوة ونفض الحمول والاستكانة والاستسلام للمصير وبعث كل الحصال والطبائع الاقليمية كأنها مكملات ضرورية لرسالة الانسان فى الأرض •

ولعل الدافع الوطنى والقومى هو الذى زج بالعقاد الى هذا الوضع ولعله كان يستفيد أكثر من ذلك مرات لو ظل يكتب الدراسات والبحوث فى أبواب الفنون والمعارف مستقلا عن طابع الكفاح والنضال • ولكنه فضل خدمة قضية العقيدة التى آمن بها وأداء رسالته التى اضطلع بعبثها واستيفاء مسئوليته حيال الجيل الذى عاش بينه على كثير من الفوائد الأخرى • لقد أحس بضرورة أخلاقية تفرض عليه واجبا نحو خدمة الشباب وتشبيث العقيدة والاعتزاز بالعناصر الفكرية القومية وتقوية البراعم الوليدة • واستمد من احساسه بالزهو والمساواة مع أساطين الفكر والأدب بالعالم احساسا أقوى وأكبر بحقيقة الروح العربية وهى فى مفترق الطريق •

الفرد في مذهب العقاد

لا ريب اننا بحاجة ماسة الى تحليل موقف العقاد من الفرد وبخاصة انه قد اثار غير قليل من التكهّنات • فالعقاد عاش حياة بها غير قليل من آثار التخلف والخصوع لأحكام العرف والتقاليد ، ولكنه استبقى مظهرها

حضاريا مبنيا على احساسه الذوقي في الاستمتاع بالحياة • فظل دون زواج خشية الطغيان الأسرى على أهوائه الفردية وأحب بقلبه ومزاجه حياة الانفراد والعزلة من أجل المهمة القدسية التي توجه اليها بكيانه وروحه وكل امكانياته • كذلك ظل العقاد يناوئ كل حركة سياسية او اجتماعية أو فكرية ترمى الى الاستهتار بكرامة الفرد والاستخفاف بقدسية الحق الطبيعي في الرأي للإنسان في مظهره الفردي • وانطلاق العقاد في الحياة على حدة جعله يشعر بضرورة تأكيد الوجود الفردي أمام التحولات التاريخية في المجتمع العربي المعاصر حتى لا يصبح للمجتمع سلطان على حريات الافراد باسم المجتمع نفسه • كان يخشى أشد ما يخشى أن يتسلط على زمام الأمور أقوام يأخذون من أي مظهر جماعي حجة من أجل تطويق جميع الجهود والآراء وكبت الحريات والتحكم باسم أي مبدأ ديني أو سياسي في مصائر رجال الفكر والقلم ورجال العلم والريادة الروحية •

وكان العقد يشعر بأن العصر الحاضر هو عصر التكتلات البشرية التي قد تلتهم في طريقها كل رغبات الفرد وحرياته . فأراد الدفاع عن الفرد كأنه ذخيرة الحياة الحقة التي تتكون منها وحدات المجتمع ذاته . وعلى الرغم من كراهية العقد للمذهب الوجودي كبدعة وكفكر الحادى متطرف وكثيرير للانحلال وطغيان النزوات فقد أعلن أن هذا المذهب فى حقيقته الفلسفية أقرب المذاهب الى اعتقاده فى الفردية وفى ضرورة حماية الفردية أمام مذاهب الجموع الحاشدة فى العصر الحاضر . وقال العقد انه وجودى طالما كانت الوجودية ايمانا بالفردية ، وقال ان المجتمع ليس سوى مجموع الأفراد وأن رعاية الأفراد هى خير وسيلة لبناء المجتمع السليم .

وقد أشارت « سيمون دى بوفوار » الى هذا المعنى تماما ضمن بحث لها عن المثالية الأخلاقية والواقعية السياسية حين قالت : « ليست الجماعية مصنوعة من نسيج آخر سوى الأفراد الذين تتكون منهم . وليس المستقبل نسيجا آخر سوى الحاضر الذى تسعى الى مده . فالجماعية هى مجموع الأفراد الذين لا تزياد حقيقة أحدهم على حقيقة الآخر . والمستقبل ليس الا تتابعا فى اللحظات التى تصبح كل منها لحظة حاضرة على التوالى أى لحظة عبور مؤقت . واذا فضل أحد الواقعيين بهدوء الكل على الأجزاء فذلك لأنه قد تبنى وجهة نظر مادية وعددية . فألف رجل أكثر من رجل واحد اذا نظرنا الى الانسان كشيء محدود . ولكن الكمية ليست من القيمة فى شيء . فألف فرنك أكثر من الفرنك الواحد عند شراء أشياء هى نفسها ذات قيمة . ولكن ألف فرنك وعشر الفرنك تتعادل فى الصحرأ . ان الشلال ليس أكبر قيمة من جدول صغير فى نظر الرجل العطشان . والسراب الحسابى هو الذى يجعلنا نعطى دلالة مطلقة الى الكلمات تقريبا . فاذا لم يكن الانسان غاية الا لنفسه فلمن يساوى الألف رجل أكثر من رجل واحد ؟ وليس لذلك سوى اجابة واحدة : له هو نفسه . ولستكن هذا التفضيل العددي ليس اذن مسجلا فى الحقيقة الواقعة كما أنه ليس معطى من المعطيات الحادثة . انه لايزال يتوقف على قرار انسانى : واذا أعلن انسان اذن أن تضحية رجل واحد فى بعض الحالات أكثر أهمية فى عينيه من انتصار عشرة آلاف رجل ففي امكانه رفض هذه التضحية : وعليه أن يختار وأن يقرر ما يراه . فالحديث الجامد لايملى عليه شيئا . »

وسوف نرى عند العقد كلاما من قبيل هذا الكلام فى دراستنا عن فن التراجم عند العقد . وسبق أن أحسبنا مثل هذه المواقف الوجودية هى خيرة العقد ازاء القيم . ولكن العقد لايتردد فى الحسب بما لايدع

مجالا للشك وبخاصة اذا كان الامر متعلقا بالسياسة والحكم وحرية الأفراد .
وتناول العقاد هذا الباب في كتابه عن فلاسفة الحكم في العصر الحديث
حين تعرض لآراء الفيلسوف الاقتصادي فون هاييك . قال : « فالجمهرة
التي تؤيد الدكتاتور هي بطبيعتها جمهرة مسفة في طبقة الفكر والخلق
تهون عليها حريتها وتهون عليها حرية غيرها . ولا تشعر بفقدان الحرية
لأن الذي يشعر بفقدانها هو الذي يقدر على استقلال الرأي فيشعر
بالحرر عليه » . (ص ١٢٣) .

والواقع أن المرء ليعجب مثلا من رغبة الشيوعيين من الأدباء مثلا
تطبيق الشيوعية في البلاد التي يحيون فيها على أمل واحد وهو تركيز
سلطات الحكم في يد دكتاتور شبيه بستانين يقضى على الأدباء كما يقضى
على الحشرات والبراغيث . والأديب الذي ينعم في بلاده بومضات من
الحرية لكفيل بأن يطالب بزيادة الومضات حتى تستحيل الى مشاعل في
الطريق بدلا من أن يطلب اطفاء الأنوار كافة واخماد كل بريق .
والشيوعية الماثلة في روسيا الآن تمثل حركة الفكر والآداب بغير اعطاء
للإنسان أية فرصة لأن يقول أطرافا مما يشاء . ولا عجب في أن يشتغل
الأدباء بالكتابة كمسجلي أرقام عدادات الكهرباء داخل البلاد الروسية .
ولكن العجب كل العجب من أولئك الذين يعيشون خارج روسيا ويتمنون
أن تتحقق الشيوعية في بلادهم . كأنما يرجون من وراء ذلك أن يخفف
عنهم الحكم وطأة الحريات المعطاة لهم في غير جدوى . وكأنما يريدون
أن يتساووا مع نوابغ الفكر لمجرد شرف حمل انقلم . وقد لا يكون ذلك
راجعا الى الشيوعية ذاتها وانما الى الأفراد الذين ينتهزون فرص الحكم
 ويفرضون مطامعهم على كل الهيئات والجماعات . ولكن ليس هناك نظام
يسمح بوجود مثل هؤلاء الحكام الطفافة كما تسمح بوجوده الانظمة
الشيوعية التي تستمد سلطانها من قدسية المجتمع التي تشبه اللاهوت
القديم . « فحكم القسوة والاجرام وضيق الحظيرة وقلة الصبر على الآراء
المخالفة - كما يقول العقاد (نفس المرجع ص ١٢٥) - طبيعة ملازمة
للحكومة المستبدة . وقد قيل ان الطغيان يفسد صاحبه وان الطغيان
المطلق فساد مطلق في جميع الأحوال . فاذا اتفق مرة أن يتبوأ عرش
الطغيان حاكم صالح فلا أمان عليه من عدوى الفساد والانحدار . »

والصورة الجديدة من النظام الاجتماعي والاقتصادي لمذهب الحريين
لا تدل على أنهم يرفضون اشراف الدولة على المرافق التي لا يستقل بها فرد
أو جملة أفراد . وقد أيد العقاد موقفهم في عدم رفضهم التقييد الذي توجيه
المصالح والظروف على حسب الحاجة المتجددة . وقد يبيح في عام

ما يحظره في عام ويخضع في الإباحة والحظر للرقابة العامة التي تصونه عن فساد الاحتكار وفساد المظان وفساد التعسف بالأهواء والنزوات .

ويقول العقاد (نفس المرجع ص ١٣٣) : « واسم الحرين كاف لبيان نباب المذهب بحذايره . . فالحرية الفردية أو حرية الضمير الانساني هي الغاية القصوى التي تخدمها كل غاية . وتحسين العيوب مع بقاء الحرية أمل مشروع يجارى سنة الحياة التي تقوم على الخطأ والتجربة والاصلاح . ولكن ذهاب الحرية خسارة محققة بغير عوض مضمون لانه مقدمة لذهاب المصلحة الفردية والمصلحة القومية ومن وراء ذلك ذهاب المصلحة الانسانية وخسارة المادة والروح » .

وحرص العقاد على حرية الفرد لا ينبع من رغبته في تزويد الافراد بالقدرة على مجارة النزوات والاهواء الرخيصة . بل ينبع من رغبته في حماية المجتمع ذاته .

ان الهدف من الحرية هنا هو عدم احتكار الاشتغال بالسياسة وإيقافه على فئة بالذات من الحاكمين . فالحرية الفردية هي ضمان التربية السياسية والاجتماعية لدى الافراد من أجل خدمة المجتمع السليم . ويقول العقاد في وضوح تام (نفس المرجع ص ١٤٩) : « ومهما يكن من تعدد المذاهب وتشعبها في رؤوس الحكماء فرأس الحكمة كلها في السياسة ان الأمة الفاسدة لن تتولاها حكومة صالحة وان الأمة الصالحة لن تتولاها حكومة فاسدة » .

« وما هي الأمة الصالحة ؟

« من الوهم أن يظن أن الأمة الصالحة لا تعدو أن تكون مجموعة أفراد صالحين . فقد يصلح المرء فردا ولا يصلح عضوا في الأمة ولا تعتبر الأمة صالحة الا بفضائلها الاجتماعية التي يكسبها أبنائها بالمرانة الطويلة على الحياة السياسية » .

« فالصلاح للمجتمع استعداد لا يكسبه الفرد بما تعلمه من المدارس والكتب ولكنه حاسة اجتماعية تتولد في الأمة من مرايتها على مزاولة الشئون العامة أجيالا متعاقبة حتى تصبح رعاية المصلحة العامة عادة في أبنائها يباشرونها عفو الحاطر كأنهم لا يقصدونها ولا يتكلفونها . مثلهم في ذلك مثل الأعضاء التي تشترك في تغذية بنيتها وتوزيع غذائها بين أجزائها في غير كلفة ولا روية » .

« نعم ان علوم المدرسة والكتاب قد تقرب المرء الى فهم هذه الحاسة الاجتماعية . بيد أنها لا تخلقها لسبب بديهي : وهو أن العادة الاجتماعية تتربى بالاشتراك مع المجتمع ولا تتربى بالفهم والسمع » .

فالحرية مطلوبة لتوفير وسائل التثقيف والرعاية للحاسة الاجتماعية . والحرية يراد بها التمهيد جيلا بعد جيل لتعويد الأفراد على حمل المسئوليات والخطو بالمجتمع نحو أصلح الوسائل لضمان التجاوب مع الأمة ومع مجموع الانسانية . والحرية عبء لأنها تقضى على الفرد بالاختيار . ولذلك يتطلب المران على استخدامها والتلبية لندائها وقتها طويلا وتجارب شتى .

والحرية مراس لمباشرة التعاون مع المجتمع الذي يعيش فيه الفرد . وجاء على لسان العقاد في كتبه « في بيتي » (ص ٥٢ - ٥٦) : « ان الطريق الوحيد الذي فتح لنا بين هذه المتاهات هو طريق كتبت عليه كلمة واحدة لا تتبدل في مشكلة من المشكلات : وهي كلمة « التعاون ! » .

« فلا خلاص للعالم بعد اليوم الا بهذا الترياق الوحيد حيثما أعضدت عليه مشكلة في السياسة أو في المعيشة أو في الحكومة أو في الأخلاق » .

« التعاون بين الأمم كبارها وصغارها والتعاون بين الطبقات غنيها وفقيرها والتعاون بين السلطات والتعاون بين الأفراد » . ولا اختيار للناس في تعاطي هذا الترياق لأنهم مدفوعون اليه مقسورون عليه بعد نزاع بين الأمم ونزاع بين الطبقات ونزاع بين الحكام والمحكومين .

« خذوا الضرائب من الأثرياء وزيّدوا الأجور للعاملين فاذا بكم قد حققتم غرض الشيوعية ولم تمسخوا الطبيعة الانسانية » . لأن المالك الذي يؤخذ منه معظم ربحه ضريبة للدولة إنما هو موظف في ملكها لا يتقاضى من الربح أكبر من أجر الوكيل المؤتمن على مصلحة غيره . وكأنما ملكت الدولة مرافق البلاد كلها ولم تحرم المالكين ذلك الحافز « الفردي » الذي يحث المرء على العمل لغيره كأنه يعمل لنفسه ولأبنائه . وما من شيء يستنهض الهمم للتجويد والافتنان كما تستنهضها هذه الحوافز التي تخلق الحياة من كل طعم اذا خلت منها .

« وانشروا سنة التعاون في التجارة وتدير أسباب المعيشة فاذا بكم قد أعدتم على الشاري فوائد الرخص والغلاء ووقفتم الاستغلال عند حده الذي يرضاه المنتفعون بالبيع والشراء » .

« ان سنة التعاون لا تنتظم في هذه الدنيا لأن المستغلين يقبلونها

أو لا يقبلونها ولكنها تنتظم على مقدار الحاجة اليها والايمان بها وغلبة المصالح التي توافقها على المصالح التي تناقضها وتقف في طريقها .

« وربما تهيات في وطن ولم تنهيا في غيره . وربما اسرعت هنا وابطأت هناك . وربما تعرضت دونها السعويات حينما ولم تتعرض في حين آخر . . . على انها اذا انتظمت بعد ذلك فانما تنتظم للدوام والتمكن والهداية كما تنتظم فضائل الرشد بعد فضائل القصور او ادب الرجولة الناضجة بعد ادب الطفولة الفجة . وانك لتمنع الطفل ان يمرض وتحميه ان يؤذى نفسه بيديه . ولكنه لا يمتنع عن المرض باختياره ولا يحتسى من الأذى بنفسه الا بعد خبرة عسيرة وتجربة طويلة . من يجرمه اياها يجرمه صفة وجوده وقوام كيانه ولا يقال انه رعوف به عامل خيره متعجل لنموه ورشاده » .

والعقاد لا يطرق هذا الموضوع لأول مرة حين ذاك وانما سبق له ان اشار اليه في مقاله عن السعادة بعد الحرب بمجلة الرسالة القديمة سنة ١٩٤٣ حين قال : « اما مسأله البطالة فالتامين الاجتماعى الذى تنسابق الحكومات فى استنباط مشروعاته كقيل بتخفيف اعبائها عن كواهل الصناع والفقراء على الاجمال . وعلاج هذه المسألة ضرورة قومية فى كل امة لا محيص عن الاهتمام العاجل بها بعد استئناف الصناعة الانشائية للتعمير والترميم . وهذه الضرورة القومية وحدها هى التى تلجئ الدولة قسرا الى علاج مشكلة التجارة العالمية . . لأن المصانع لن تدار بغير تنظيم الخامات والأسواق ، ومسألة البطالة والتامين الاجتماعى لن تدل بغير ادارة المصانع واعادتها الى الانشاء والتعمير . وهذه الضرورة العاجلة هى احدى الضرورات التى قلنا انها كفيلة بتنظيم التجارة بين الأسواق العالمية وانها اقوى واقدر على الفلبة والظهور من ارادة الساسة والحكومات . »

وفى نفس المقال يشير العقاد الى رعاية الفرد فيقول : « فالذى اعتقده ان العالم سيتقدم في سبيل الحرية وان الحرية نعمة وتبعة في وقت واحد . فمن حيث هى نعمة فهي ولا ريب سعادة ينعم بها الانسان . ومن حيث هى تبعة فهي ولا ريب باب للهموم والشواغل وقرينة للعناء الذى يفيض من سعادة السعداء . كل تقدم فى الحياة فقياسه الاصدق الأوفى عندى زيادة التبعة لا زيادة السعادة . الرجل اقدر على التبعة من الطفل والعالم اقدر على التبعة من الجاهل والقوى اقدر على التبعة من الضعيف والعظيم اقدر على التبعة من الصغير . »

وهكذا في كل باب من ابواب التقدم بغير اختلاف وبغير استثناء .
فالمرجو أن يزداد نصيب الناس من الحرية وأن يزداد نصيبهم اذن من
التبعة . وهنا موضع المزج بين النعمة والعناء وبين زيادة الرجاء وزيادة
المخاوف والمقلقات . »

ويعرض العقاد لنظرية الفيلسوف الانجليزى المعاصر برتراند راسل
عن الفرد فيبسطها في وضوح على صفحات كتابه عن القرن العشرين
(ص ٥٤) . حيث يقول : « انه من اللازم ان يحمى الفرد من طغيان
الجماعة كما يحمى من المخاوف التى تساوره في قرارة وجدانه . وهما
ضرران بينهما من الارتباط اشد مما يخطر للكثيرين . اذ يغلب على
طغيان الجماعة ان يكون وليد الوسواس والخوف . وينبغى اجتناب
القسر في التنسيق والتوحيد بين الشخصيات الفردية مما يحق للمجتمعات
المصنعة ان تخشاه ويجب عليها ان تتقيه بما استطاعت من تدبير .
ولا بد من فسح المجال للأفذاذ الموهوبين كالشعراء والفنانين الذين
لا يظفرون بالتأييد من اصحاب التقاليد . »

ويشعر العقاد ان النظم والأحوال الاجتماعية لا بد ان تكون ماضية
في سبيلها بحيث تضمن انتقال الفرد من الهوان والضياع الى الكرامة
والكفاية . فلا شك عنده من ان التاريخ يتنقل بالانسان الفرد من حالة
مبهمة مهملة الى حالة الشخصية المستقلة بحقوقها وتبعاتها المتميزة
بكيانها وحرمتها . وليس للتفاضل بين الانسان والانسان مقياس واحد
اصدق من المقياس الذى نستمد منه وجهة التاريخ بالنسبة للانسان
الفرد كما كان وكما يكون مع تعاقب الاطوار وتتابع الاجيال .

وأوجز ما يقال فى المقياس الذى نستمد منه وجهة التاريخ انه
المقياس الذى ينبىء عن تكامل الشخصية الانسانية في حقوقها وتبعاتها .

فالعلم يعطينا مقياسه الذى نفضل به العالم على الجاهل .
والأخلاق تعطينا مقياسها الذى نفضل به خلق الصلاح والنفع على خلق
السوء والضرر . والاجتماع يعطينا مقياسه الذى نفضل به الوجاهة
والشرف على الضعة والخمول . والمال يعطينا مقياسه الذى نفضل به
الملىء المكتفى بنفسه على العاجز المفتقر الى غيره ، والعبقرية تعطينا مقياسها
الذى نفضل به الفطنة المبدعة على الذهن العقيم والحاطر الكليل .

وهذه كلها — كما يقول العقاد — (ص ٩٧ من كتاب «القرن
العشرين ماكان وماسيكون») مقاييس صادقة للتفاضل بين الناس في
مواضعها وموضوعاتها .

ولكنها كلها لا تبلغ في الدقة وفي الصحة ما يبلغه المقياس المستمد من وجهة التاريخ وهو مقياس « الشخصية » المسئولة الكاملة : الشخصية التي تسأل عن أعمالها وتحاسب بتبعاتها .

فنحن نخطئ في التفضيل ما لم يكن مرجع الفضل الى تلك الثمرة التي نستمدّها من وجهة التاريخ وهي مزية الشخصية الكاملة المسئولة عن تبعاتها . فاذا سكت عن كل فضل وكل صفة وقلت عن انسان انه اصلح للنهوض بالتبعة فقد غتيت عن البيان وجمعت الفضائل بآتواعها ودرجاتها في فرد عنوان اي في معنى واحد .

ويضيف العقاد « وتلك هي المزية الأولى التي تبرز لنا من متابعة النظر الى وجهة التاريخ : انها انتقال من حالة الكم المهمل والرقم المتكرر الى حالة الشخصية المتميزة بالحق والتبعة . ولعلها المزية التي تعيننا في كل مفاضلة بين مجموعة من الناس وغيرها من المجاميع الانسانية . وليس مبلغها من الصلابة ان تعيننا في اسباب المفاضلة بين انسان وانسان . فمن قال عن امة من الأمم : انها اوفر نصيباً من « الشخصيات » الحرة التي تناط بها التبعات فلا حاجة به الى الاسس في تسمية الفضائل والصفات » .

ويرجع العقاد كل نكسة من نكسات المذاهب المتأخرة في الطغيان على الحرية الفردية الى اعتبار الحرية الفردية ومصلحة الجماعة طرفين متناقضين في نظر اصحاب تلك المذاهب . (المرجع السابق ص ٩٩) وهذا في رأيه كما سبق القول هو اكبر الخطأ في تقدير المسألة . فالفردية تبلغ اقصى مداها حين تستفيد من الكرامة والتبعة للدلالة من جهة على سلامة المجتمع التي تنشأ فيه كوحدة من وحداته ولتهيؤ من جهة اخرى لمواجهة التبعات والمسئوليات التي تربطها بصالح المجموع .

ويقول قاموس الشيوعية : « ان الاسرة شكل من الأشكال التاريخية لتنظيم الحياة المشتركة بين الكائنات الانسانية من الجنسين » .

اما العقاد فيرى ان الاسرة اعم من هذا واشمل وان المجتمع لا يتوقف على اختراعات الأفراد وانما هو من ايحاء النوع بأسره . يقول العقاد : « فالفريزة قد انشأت الاسرة المتعاونة بين الحشرات حيث لا عمل للاجتماع قط بمعزل عن القرائن الحيوانية . وقد اصبح للآداب الاجتماعية في النوع الانساني عمل غير عمل القرائن وماشابهها . فجاز

ان يقال في بعض العادات والمشارب ان هذا من وحى الغريزة وهذا من وحى الاجتماع . . ولكننا اذا رجعنا بالاجتماع الى اصوله لم نكد نعزله عن الدوافع الغريزية او الدوافع الحيوانية البيولوجية . لأن الاجتماع على التحقيق لم يكن من اختراع الأفراد وانما كان من احياء النوع بأسره . «

فالعقاد يكشف كيان المجتمع ذاته من طبيعة النوع ويستهدى بحقيقة الفرد على ضوء الارادة النوعية في تثبيت الروابط بين الفرد والمجموع . وقد حقق العقاد لنفسه اكبر نصيب من الحرية في تقدير الاعتراف بالفرد وفي تدعيم شأنه في المجتمع في فترة الحرب وما قبلها في أثناء حكم الديكتاتوريات الارهابية داخل روسيا وايطاليا والمانيا على السواء . واحس العقاد بمسئوليته ككاتب نحو ابناء هذا الجيل واراد الخروج بهم من ربقة القدرية التي تفرض عليهم سلطان الأحوال والظروف والملابسات .

وبغير هذا الالهام في حياة العقاد نفسه ترى ماذا كان يصبح العقاد نفسه ؟ .

وكتب العقاد مرة في الرسالة القديمة سنة ١٩٤٣ يقول : « ياخذ بعض الناس بالقول القائل ان الفرد نتيجة منفعة وليس بسبب فاعل في الحوادث التاريخية . وان العظيم لا ينبغ في امة الا اذا تمهدت له دواعي الظهور من تكوين تلك الأمة . فالعوامل الاجتماعية اذن هي موضع البحث والالتفات وليست عظمة العظماء ولا جهود الافراد .

« وهذا مذهب مبالغ فيه قد جنح اليه الاشتراكيون على الخصوص لأنهم يردون العوامل كلها الى المجتمع وعناصر تكوينه ومعيشة ابنائه . ولكنهم مهما يبالغوا في هذا فلن يستطيعوا ان يزعموا ان العظماء والصفراء سواء وان النوابغ لا يقدر على عمل يعجز عنه المحرومون من النبوغ . ومتى كان مسلما ان النوابغ يعملون وان عملهم لا يذهب سدى فهذا هو المهم الذي يستحق النوابغ من اجله دراسة اندارسين واعجاب المعجبين .

« يسأل السائلون الفارغون : من صاحب الفضل في السياحة ؟ المركب أو البحر أو الريح ؟ .

« وهذا سؤال فارغ كما قلنا لأن السياحة كلمة لاعمى لها اذا انفرد المركب أو انفرد البحر أو انفردت الريح .

« ففي الساعة التي نلفظ فيها كلمة السياحة البحرية تتمثل لنا كل هذه العناصر مجتمعات • ولكنها تتمثل أو لا تتمثل تعجز كل العجز عن إنكار حق المركب في اتمام السياحة وحق المسافر في اختيار بين مركب ومركب وحق الشركات في انشاء المراكب ورصد المسافات كيفما كانت البحار والرياح •

« وكذلك العظمة المشهورة كلمة تستلزم وجود الآدميين الذين يشتهر بينهم العظيم بغير فلسفة ولا تعمق ولا استطلاع لمغيبات • ولكن ماذا في هذا مما ينفي أن العظيم أقبل من الصغير وأن هذه الأفعال جديرة بالتقديم والتأخير في سير الأمور ؟ »

« فالفرد شيء والعوائل الاجتماعية شيء • ومن قال ان الفرد لا يهم فقد أنكر الغاية من اصلاح المجتمع كله لأن كل اصلاح لا ينتهي الى الاهتمام بالأفراد فهو اصلاح تركه وأنجازه سواء • »

كان هذا تعليقا ورد ضمن مقال للعقاد عن فلسفة التراجم في مجلة الرسالة القديمة عام ١٩٤٣ • وهو يكف عن مناقشة هذه الفكرة ولا ينتهي قط من سؤال نفسه : هل تتعارض رعاية الفرد مع الاهتمام بالمجموع ؟ ليست رعاية الأفراد فردا فردا هي التي تتحول في النهاية الى اصلاح اجتماعي شامل ؟ أمناك تعارض منطقي أو فلسفي بين رعاية الأفراد وتكوين المجتمع السليم ؟

ودأب العقاد دائما على مناقشة فكرة الحرية والفردية والمجتمع في مقالاته • جاء في مقاله تحت عنوان « ذبح الفقراء لايحل مشكلة الفقر » بالرسالة القديمة سنة ١٩٤٣ • « انني لأقول ان الحرية وحدها تكفي الانسان وتغنيه عن الطعام • ولكني أقول ان المذهب السياسي أو الاجتماعي الذي يسلبنا الحرية يسلبنا أعز نعمة في الحياة الانسانية • بل يسلبنا كرامة الانسان ويستحق منها المنه والازدراء • « أنا لأقول ان ازالة الفوارق الاقتصادية بين الطبقات ترمي الى تقييد حرية الفرد • ولكني أقول ان تقييد الحرية الفردية لازالة هذه الفوارق نعمة لا يرحب بها رجل كريم •

« وأنا أدافع عن الديمقراطية لأنها تؤمن بحرية الفرد وتصلح الناس اصلاح الأحرار المكلفين لا اصلاح العبيد المستخرين •

« ولكني أمقت المذاهب السياسية الأخرى لأنها تسلب الحرية الفردية ولا تحل المشكلة الاقتصادية • فتحرمتنا الكرامة ولا تكفل لنا

الطعام . وهذا هو الحرمان الذي لا عزاء فيه ولا موجب لاحتماله والصبر عليه الى زمن طويل . »

ويمكننا الآن بعد أن سردنا رأى العقاد فى جملة مسائل الفكر والاقتصاد والحرية والفردية والاجتماع أن نرجع الى مقال رئيسى له تحت عنوان « الفرد والدولة » يتعلق بالموضوع مباشرة .

وفى هذا المقال يفكر العقاد فى العلاقة بين الفرد والدولة بالأسلوب الطبيعى الذى لا يعتمد على أية ميتافيزيقا ولا يرتبط بأية نزعة مثالية . انه يقرر الواقع الجارى فى شىء من التحديد لم يعرفه الفكر العربى قبله . وكان المشكلة تأخذ فعلا قسما كبيرا من تفكيره ووقته وجهده حتى تمكنت من الخروج الى الحياة على قلبه بهذا الروتق الجديد المبتكر . وميزة تحليله وتفسيره للعلاقة بين الفرد والدولة انه لم يزعم بها زعما لا ينبع من حقيقة الوضع القائم ولم يأت بنظرية تعارض أو تكابر فى مسائل الحياة العادية والمجتمع المائل . وفهمه لهذه المسألة من أدق ما كتب فى هذا الشأن ولعل كتابته فى هذا الصدد كانت من أروع ما سجله كاتب مفكر يعالج مشاكل الروح العملية لأبواب الحياة والاقتصاد والاجتماع . وهو يضع فيه بوضوح كل مقاييسه الأساسية لوزن العلاقة بين المجتمع والفرد وظروف الحياة والمعاش . ويخلص فيه الى قاعدة استمسك بها كمذهب فى الأخلاق والاجتماع يعد مناط التقدم والارتقاء فى كل شعبة من شعب الحياة . ليس فى تفكير العقاد هنا أية مغالاة فى اتجاهه وانما فيه اعتداد بحقيقة المقياس الذى وضعه لحقائق الحياة الفردية والحياة الاجتماعية . وأصلالة العقاد هى التى أوصلته الى تشبث قاعدته الذهبية فى التاريخ والاجتماع : احتمال التبعات هو مناط التقدم المستطاع . وهذا هو السر الحقيقى لايمان العقاد بالفردية ولعمله الدائم فكرا وعملا من أجل تثبيت كيان الفرد أمام طغيان الجماعات وسلطان الظروف والأحوال المادية فى الدول الحديثة .

وكان هذا المقال ضمن مقالاته بالرسالة القديمة سنة ١٩٤٣ أيضا حيث قال : « للأحوال الاقتصادية فى كل مجتمع شأن عظيم فى توجيه حياة أفرادهم وفى اقامة النظم الحكومية والآداب العرفية بين أهله .

« هذه حقيقة لا حاجة بها الى كشف ولا اثبات ولا حاجة بها الى كاشفين ولا مثبتين لانها أقرب الى البديهيات المقررة والأصول المسلمة منها الى نظريات الأدلة البراهين .

« ان الأحوال الاقتصادية وراء كل حركة عظيمة من حركات التاريخ .

فما سجل التاريخ قط من نهضة أو دعوة أو ثورة أو انقلاب الا كان للأحوال الاقتصادية في كل أولئك أثر واضح وسهم كبير .

« وليس الفرد لغوا الى جانب المجتمع أو الأحوال الاقتصادية . ولكنه شيء والمجتمع شيء والأحوال الاقتصادية شيء . وليس من الضروري اللزم لادراك حقيقة من الحقائق الاجتماعية والفلسفية أن نلغى شيئا من هذه الأشياء .

« وتغليب الشئون الاقتصادية أو تغليب الدوافع المادية على دوافع الحياة في الأفراد هو في الواقع « قنوية » جديدة يلجأ اليها العاجزون في زماننا هربا من التبعية كما لجأ العاجزون فيما مضى الى قنوية الفرون الوسطى .

« كان العاجزون فيما مضى يقولون : ماذا نصنع ؟ وما الحيلة ؟ هذا قدر مكتوب لا حيلة فيه ! فأصبح العاجزون في زماننا يقولون : ماذا نصنع ؟ وما الحيلة ؟ هذه ضرورات الاقتصاد التي تسيطر على ارادة الأفراد . فلا لوم عليهم ولا تقصير من قبلهم . وانما اللوم لوم المجتمع والتقصير تقصير الأحوال .

« وأحسنا بخطر هذه القنوية فأنبتنا وجود الفرد الى جانب وجود الدولة أو المجتمع . ورأينا أن الفرد قد يكون قوة فاعلة كما يكون نتيجة منفعة وان الإصلاح الذي يلحق حرية الفرد فساد شر من كل فساد .

« ومقاييس التقدم كثيرة يقع فيها الاختلاف والاختلال : فاذا قسنا التقدم بالسعادة فقد تناح السعادة للحقير ويحررها العظيم . واذا قسناه بالغنى فقد يغنى الجاهل ويفتقر العالم . واذا قسناه بالعلم فقد تعلم الامم المضمحلة الشائخة وتجهل الامم الوثيقة الفتية . الا مقياسا واحدا لا يقع فيه الاختلاف والاختلال وهو مقياس المسئولية واحتمال التبعية .

فانك لا تضاهي بين رجلين أو أعتين الا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسئولية وصاحب القدرة الراجحة على النهوض بتبعاته والاضطلاع بحقوقه وواجباته . ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قست به الفارق بين الطفل القاصر والرجل الرشيد أو بين الهمجي والمدني أو بين المجنون والعاقل أو بين الجاهل والعالم أو بين العبد والسيد أو بين العاجز والقادر أو بين كل تقصير وكل فاضل على اختلاف أوجه التفضيل .

« فاحتمال التبعات هو محتاط التقدم المستطاع . »

شعر العتاد في الادب الحديث (١)

كل عمل نقوم به في نواحي النشاط الادبي او الفني ينبغي - أولاً وقبل كل شيء - أن يكون متابعاً للحركات الحديثة التي ظهرت في أوروبا والتي كان من أثرها هذا العدد الضخم من المذاهب والمدارس . ولا سبيل لأن نكون حضارة صالحة البنيان متينة الاساس ما لم نلاحق أدباء الغرب فيما استحدثوه من التيارات والنزعات الفكرية . هذا أمر مفروغ منه ولا يحتاج الى كثير اثبات حتى ليمكننا أن نقول ان كل عمل أو اتجاه في الادب المصري لا يبدأ من حيث انتهى هؤلاء مصيره الى الفشل ومآله الى الاخفاق لا محالة .

ولسنا بهذا ننكر الاستفادة من الادب العربي والاطلاع عليه وانما نرجو أن نتخذ لأنفسنا نقطة البدء في عملنا من حيث انتهى أدباء الغرب في القرن العشرين لا من حيث انتهى شعراء العرب وأدباؤهم في القرن الثالث عشر على أكثر تقدير . فالمسألة هنا مسألة مقياس ودرجة وليست مسألة تقدير واعداد ملكات وتغذية مواهب .

(١) ظهر الجزء الاول من هذا البحث في صحيفه الاساس في ١٨ مارس سنة ١٩٤٨

فإن شئنا حقا أن نخطو الخطوة اللازمة كيما نقيّد من الآثار التي أنتجتها عقول معاصرة لنا أو سابقة علينا فلا بد من قراءتها وتفهمها بنفس مقبلة مطاوعة ولا بد من أفساح محل لها بين الأغذية الروحية التي نعد بها أنفسنا للمستقبل حتى تنهى إلى الأفضل والآثر ملاءمة بالنسبة إلى أذواقنا . أما الاقتصار على العربي لأنه عربي وكفى وأما العناية بالقديم لأنه عامل من العوامل التي تذكرنا بمجد الإسلام وحسب ، فالفائدة منها محدودة والبدء من عندها يكون مضحكا ومثيرا للسخرية تبعا لإهمال ما جدد في الغرب من روائع الآداب والعنون في فترة الركود التي شملت الشرق بأكمله . ومن الكلمات التي قالها « كيركجورد » في كتابه الخوف والارتعاد (ص ٦٧) بعد أن تساءل : ما الحضارة إذن ؟ « لقد اعتقدت إنها الدورة الأولى تعم الفرد كيما نصل به إلى معرفة نفسه ، وذلك الذي يرفض متابعتها ينبغي أن نكسب من عصرنا إلى ... » . « كنه قد ولد في العصر الأكثر استنارة » . ونحن نريد أن نكسب من عصرنا إلى ... » . « نكسبه فعليْنسا أن نقيّد من الحركات التي تحدث في أثنائه والتي من شأنها ... » . « أقنا وأن ترقى مشاعرنا دون أن نفوت على أنفسنا فرصة التنويع والابتداع فبهذا ... » وبهذا وحده ، نكون جديرين بأن نعد أعضاء في هذا العصر ولا نتخلف في مضمار الحضارة .

على أننا إذا نحاول أن نفهم شعر العقاد لا نريد من وراء ذلك أن نفهم الحركة الأدبية العامة وحدها وإنما نريد أيضا أن نفهم العقاد نفسه في جملة ما كتب . فلا بد كيما تقف على روحه وتفهم مساربه نفسه وتقرأ كتبه في السياسة أو في الفلسفة أو في الأدب وأنت مدرك تمام الإدراك لما يقول ، فعليك أن تبدأ بشعره ، وأن تتعرف على ملامحه الذاتية التي تبدو في قصائده واضحة ملموسة . فهي وحدها كفيلة بأن تدفعك إلى الاقتراب منه في سرعة وفي اطمئنان . والسبب في ذلك واضح . فالعقاد قد تأثر تأثرا عميقا بالحركة الرومانتيكية كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود في محاضرة له بالانجليزية عن العقاد الشاعر طبعها المعهد المصري بلندن . وهي الحركة التي اجتاحت بريطانيا في أول القرن التاسع عشر وكانت اتجاها خالصا إلى النفس الإنسانية . والمهم هو أن شعراء هذه الحركة بصفة خاصة كانوا يكتبون وهم متأثرون بـ بيسا يشع عن الثورة الفرنسية والحروب النابليونية من وهج . وكذلك كان يفعل العقاد . فقد كتب معظم قصائده وهو تأثر أولا على أوضاع الاحتلال الإنجليزي في مصر ، متحمس للثورة الأهلية والحركات الوطنية ثانيا وكذلك وهو متأثر بما كان شائعا بين الحريين من روح القلق والسخط من جهة ثالثة . وهذا

كانت تعم شعره نزعة تشاؤمية تغطي على تفاؤله وفرحه الصسوفى بالحياة .. وفى قصيدة « فاز سعد » وكذلك فى « ترجمة شيطان » يبدو بوضوح ما يرمز اليه من الاوضاع وما يرمى اليه من التعبير عن القيود والاغلال المضغرة حول أعناق المصريين جميعا .. انظر اليه فى قصيدة بعنوان خاييچ ستانلى نظمها ابان كفاحه والمصريين جميعا من أجل الدستور فى عهد صدقى قديما حيث يقول متفzلا بمن على الشساطىء وساخرا من صدقى :

ورابت معسول اللى	قانى الشغاه له ازدلف
والشعر من شغق هفا	كالشعر من غسق رجف
والنور فى بدر سرى	كالنور فى رعد قصف
فتن شهدت زحوفها	كالجيش اهل ما زحف
فهتفت فليحي الجمال	وقد يعاقب من هتف!!
هذى معارض صنعة	لله تبهر من وصف
حى الجمال كما بدا	اولا فبونك والحيف •

مهما يكن فى هذا فالذى نعتقده هو أن الفوارق بين الشعر القديم وما يجرى مجراه ، والشعر الحديث فعلا لا رغبة هى نفسها التى تبدى لنا بين فن فى الالقاء وفن آخر فى الالقاء .. فالشاعر قديما حين كان يعد قصيدته انما كان يراعى انها سوف تلقى على حسب طريقة بالذات وعلى نهج معين يلائم جماعة المستمعين ، أما اليوم فالشاعر الجدير بهذا الاسم يهمل أن القصيدة تقرأ فى كتاب فتخاطب من قارئها نفسه أو حقيقة الانسانية بالمعنى الذى يقصد اليه هيدجر ثم يأخذ القارئ فى تأملها لفهمها والاستفادة منها • فهو لا يؤثر بشعره فى الحواس ولا ينشده فى المجالس ومجالات اللهو حيث يريد القوم متعة وطربا • وذلك ضرورى لان مكانة الشاعر قد غدت تستوجب منا الاحترام وتلزمنا بمراعاة مقسامه وكرامته • واذا كان الشاعر القديم قد استؤجر بالمال ليدفع بالناس الى الضحك ويبعث الأمراء على المسرة والفرح عن طريق الكلام المعسول والحكم المنظومة فالىوم — على العكس من ذلك — يجلس منا الشاعر مجلس الاستاذ الذى يلقي الينا بتجاربه ويفيدنا بالوان من المشاعر والأحاسيس التى ظلت فى وجدانه أمدا طويلا • استمع الى قصيدة «سيان» التى نظمها العقاد فى خلال الحرب الاخيرة :

ان قيل بالحق او البهتان
 دعم يقولون وقل سيان
 سيان هما افترق الضدان
 سيان هما اختلف الخصمان
 سيان الف هي او الفان
 سيان بيد هي او مفان
 سيلن نور او ظلام فان
 سيان من يلهو ومن يعانى
 قلها بيرهان ولا برهان
 وانت انت احكم الزمان
 وان تصدوا لك بالكران
 او فصحوا من سخرا قل سيان

فلولا ان العقاد لا يراعى سوى ان يخاطب فيك ذوقك ولولا انه
 يختلف في احساسه الباطن بما يوجبه عليه عصر القراءة والتأمل لا عصر
 الانشاد أو الغناء ، ولولا انه يقول لمناسبة تهمة هو نفسيا في مشاعره
 ولا تخضع لمناسبة أو حيلة أو بعبارة أكثر ايجازا ووضوحا ، لولا ان
 العقاد يراعى فنا من الانظمة يخالف الفن القديم لكان شأنه في الشعر غير
 هذا الشأن ولما استحق عظمة لقب شاعر العصر لان قوام فنه هو الحديث
 الى النفس في قراءة عادية يغير ما بهرجة ولا تزويق .

والقصيدة المتقدمة لا يمكنك ان تقرأها الا وانت في مقام المستفيد
 من حالة بلغت درجة كبيرة من الدسو والتعليق ، مع قبسول لاستشعار
 أوسع المعانى التى تنفجر من هذه المعانى البسيطة الدقيقة التى ذكرها
 الشاعر . . فالشعراء عادة لا يقولون كل شيء ولا يعبرون عن كل المعانى
 فى قصيدة واحدة . وغالبا ما يقتصر الشاعر حين تتنابه حالة نفسية من
 هذا النوع على ذكر الخطوط الرئيسية والاصول العامة التى يمكنها ان
 تصور لك باطنه الداخلى بحيث يوكل اليك الامر فى فهم ما يتعلق بها
 وما يصح ان يستخرج منه . ذلك لأن استجابة الشاعر للمؤثر الخارجى
 انما تكون على صورة شحنة عاطفية تملا نفسه وانفعال يشغل ذاته .
 وهذه الشحنة وهذا الانفعال هما ما يطلق عليهما فى هذه الحالة اسم

الامكان • فهما المادة التي يصاغ منها الشعر وينظم في معناها القصيدة • وعلى هذا الوضع تكون القصيدة ممكنة فحسب لم تخرج بعد الى عالم الوجود ولم يتحقق لها الخلق الكامل • فاذا ما تصدى لها الشاعر كيما يحيلها الى واقع انقضى منها - بغير شعور منه - اشياء معينة هي الاكثر عموما وتجريدا ولا يبقى منها سوى ما فيه تخصيص من حيث طبيعته وما فيه تمثيل من حيث فحواه • فالتعين كما يقول فلاسفة الوجود يقتضي استبعاد امكانيات أو نفي قابلات • أو بمعنى أصح ان عملية الخلق الشعري انما تسبقها أو تقابلها في نفس الوقت عملية اعدام نفسى يتخلص بها العمل الفني من كثير من الالفاظ والمعاني التي كان يمكن بالنسبة اليها في ذاتها أن توجد وأن تخرج مع بقية الكلام الذي نقرأه كقصيدة • والاشياء المعدومة هي نفسها التي يذكرها الشاعر بها وينبهك اليها كيما لا تقتصر في ادراكك للمعنى واستمتاعك بالعالم الذاتى الزاخر الذي يصوره لك على ما هو قيد الاوزان من كلمات والفاظ وكيما تنظر الى ما هو موضوع أمام ناظريك بحسبانه رموزا بمعنى من المعاني لما يجسد في احساسك من المشاعر وما يجول بخاطرک من المعاني دون أن يكون شيء منه قد ظهر في النص بوضوح •

ومسألة أخرى أحب أن أنبه اليها هنا - في معرض الحديث عن العقاد - وهي أن الشاعر القديم كان يراعى دائما أن شعره سوف يحفظ وسوف يروى • فالشعر الذي يقوله ينبغي أن يخضع للوسائل التي تعين على الاستظهار كما يخضع لأساليب القراءة المسموعة • وبقي هذا عندنا حتى اليوم • فقلما تجد بمن تأثروا بالتربية التعليمية الفاسدة شخصا يحاول قراءة ديوان شعري والتفكير فيما يرمى الشاعر الى تهيئته من الجو الفني • فان قرأ فبصوت مرتفع مسموع • وان تأمل فيه فليعجب بالفاظه ذات الجرس وكلماته ذات الوقع وقوافيه ذات النغم • وبالجمله فاهتمامهم انما ينصب دائما على الحفظ والانشاد بغير تفهم للمعنى أو محاولة للنظر في الصور والأجواء التي تخلقها القصائد بما فيها من عنصرى الأداة والفحوى جميعا • ومن هنا اقترن الشعر في أذهاننا بالحفظ فانصرفنا عنه لما يتطلبه من المجهود عند استيعابه • ولو عرفنا انه شيء يقرأ أو يستمتع به في جو هادئ ككل الآثار الفنية والادبية لاستعاد الشعر بيننا مكانته ولما استشعرنا بتخلفه بعد اليوم • والشاعر الذي يراعى هذه المسألة هو شاعر حديث بكل معانى الكلمة في احساسه الفني وفي ذوقه التربوى • فهو لا يسالى على هذا الوجه أن يحفظ الناس قصائده أو لم يحفظوها ولا يحفل كثيرا بالقائما في المجالس لأن هذا ثانوى بالنسبة

لعمله وليس الأصل الذى يصدر عنه والذى يحسب حسابه فى قراره نفسه .

وأبرع مثل لهذا الذى نقوله قصيدة بعنوان «الصدار الذى نسجته»
فى أعاصير مغرب . فهى لا يمكن أن يقولها سوى شاعر أسقط من حسابه
ما كان القدماء يعملون له ألف حساب .

هنا مكان صدارك	هنا هنا فى جوارك
هنا هنا عند قلبى	يكاد يلهس حبي
وفيه منك دليل	على المودة حسبي
ألم أنل منك فكره	فى كل شكة أبره
وكل عقدة خيط	وكل جرة بكره
هنا مكان صدارك	هنا هنا فى جوارك
والقلب فيه أسير	مطوق بحصارك
هنا الصدار رقيب	على الفؤاد قريب
سليه : هل مرته	الى طيف غريب ؟
نسجته بيديك	على هدى ناظريك
إذا احتوانى فأتى	ما زلت فى اصبعيك

ويتصل الكلام فى هذا الموضوع بعنصر الموسيقى فى الشعر .
وعندى انه لا موسيقى فى الشعر من حيث هى أنغام راقصة تبثت على
الاهتزاز وتحريك أعضاء الجسم ولكن من حيث هى داع من دواعي
الانسجام وعامل من عوامل التناسق الشعرى الذى يعين صاحب
القصيدة على خلق الجو اللازم لاستحضار الحالة المطلوبة فى نفس
القارئ . فالذين يهتمون العقاد بأنه نائر فى شعره يغيب عنهم أمر ذوبال
وهو أن الموسيقى التى يراعها فى فنه ليست موسيقى اللحن .

وانما هى الموسيقى التى لا تحافظ على اللحن وانما تنظر الى
الانسجام بوصفه أرفع مثل وأعلى قيمة تسعى لاستحواذها . . وهم اذ
تعودت آذانهم دقات الطبول وهزجات الاوتار فى الشعر القديم لم يستطيعوا
أن يتذوقوا معنى لهذا الانسجام .

شأنهم فى هذا شلق من تسامعه سمفونية أو كونشرتو لفنان
كموتسارت أو بيتهوفن أو تشايكوفسكى وهو متأثر بالحن رخيصة لاتعنى
بغير الحشد والتهويل .

ونحن اذ نجاهد في هذا السبيل نأمن نريد أن نخلع عنا هذا الرداء
الممسوخ الذي بقي لنا من آثار الخساعة والمجون التي كانت تقترون على
الدوام بمجالس الشعر والموسيقى والتي كانت تجعل من الشاعر مهرجا
أكثر مما تخلق منه إنسانا ذا امتياز أو مفكرا ذا إحاسيس وانفعالات
دقيقة . ومن هنا لم نفهم كيف تكون للشاعر رسالة في الحياة تكافئ
رسالات العباقر في كل ميدان . مع اننا لو شئنا التجديد حقاً لوضعنا
هذه النقطة في أول القائمة التي تحدد سمات الحركة وخصائصها .

فلسنا نريد أن نمحو موسيقية التعبير الشعري وانما نريد أن نبعد
عنه الألحان النشاز بقدر الامكان . وأن نجعل الاساس في الصياغة من
التناسق والتوافق ومن الاحساس بأن كل نقطة قد استقرت في موضعها
الذي يلائمها وأن كل عبارة قد أخذت محلا بغير ماقلقلة ولا نشاز . وهذا
اللون من الموسيقى هو الذي يظهر بوضوح في قصيدة العقاد « هذا هو
الحب » :

غريرة تسال ما الحب ؟	بنيتي ! هذا هو الحب !
الحب أن أبصر ما لا يرى	أو أغمض العين فسلأ أبصر !
وأن أسيغ الحق ما سرنى	فإن أبى فالكلب المفتري
الحب أن أفرق من نملة	حيناً وقد أصرع ليث الشرى
وأن أدانى تارة مقبلاً	وخطبوتى تمشى بى القهقرى
الحب كالخمر فإن قيل لي	سكرت ؟ هم القلب أن ينكرا
وكل غصو بعده كائل	نعم . ولا أحفل أن أسكرا
الحب أن يفرق أعمارنا	عهدان والعهد وثيق العرى
أحسبني الأكبر حتى إذا	عانتني الفيتنى الأصغرا
الحب أن نصعد فسوق الدرى	الحب أن نهبط تحت الثرى
والحب أن نؤثر للاتنا	وأن نرى الامتا آثرا ..

وإذا كنا قد حددنا حتى الآن موضع التفرقة بين المدرسة الحديثة
والمدرسة القديمة أو حددنا مفرق الطرق بينها وبين غيرها في صيغ جامعة
عامة ، فأنما نأمل في القريب أن تظهر عندنا طائفة من المجددين الذين
ياخذون على أنفسهم ألا يابهوا لأقوال دعاة القديم وأن يسمعوا سعياً حثيثاً
في سبيل ترقية الأذواق والافهام الى الحد الذي يجعلها قادرة على
استساغة الشعر الحديث بالمعنى الذي حددناه . وعندئذ يمكن أن يكون
للقدر عمل ذو جدوى في الكشف والتحليل .

كنت قد كتبت الفصل السابق عن شعر العقاد سنة ١٩٤٨ ونشرته في ١٨ مارس من السنة نفسها بالصفحة الأخيرة في جريدة الأساس . وقد نقلته بحذافيره ليلمس القارئ مشكلة الشعر الجديد كما كنا نواجهها في ذلك الوقت . وتعمدت ألا أغير من أية كلمة من كلماته حتى نتبين إلى أي حد كانت تشغلنا طبيعة العقاد الشعرية .

ونحن الذين عرفنا العقاد معرفة شخصية لا نكاد نعرفه إلا بوصفه الشاعر عباس محمود العقاد . العقاد بالنسبة إلينا هو الشاعر أو هو القمة الشعرية التي ظهرت في هذا البلد عفا . فليس بينه وبين سابقيه إلا شبه ضئيل وليس بينه وبين لاحقيه إلا خروب من المتساورات التي لا تعبر عن حقيقة وضع متطور . لا شبه بين العقاد وبين شاعر قديم ولا بينه وبين شاعر حديث أو معاصر . من الجائز أن يكون هناك شعراء من طبقات تلو على طبقاته أو تماثليها ولأن الشاعر عباس العقاد لا مثيل له في هذه الشعاعية التي يفيض بها مزاجه وتفيض بها كلماته وتفيض بها تعبيراته وهواجسه وانفعالاته .

لا نستطيع أن نفهم العقاد في كل كتاباته إلا إذا أدركنا طبيعته الشاعرة . العقاد الشاعر هو محور الالتقاء في كل شخصية العقاد . شعره هو العتبة الأولى التي تقف منها كل ثأيا تفكيره . والسبيل إليه من غير هذا الباب موصود الغاية .

والعقاد في الشعر يمثل مدرسة لم يكن هو أحد أفرادها وإنما كان استاذها ورائدها . وقد شب مشاركا في النزعة والمزاج كالأدب من المازني وشكري . أما المازني فقد امتاز بخفة الروح إلى حد كبير واستأثر بسرقة المعاني الشعرية من الآداب الانجليزية . وحينما توالت الهجمات على شعر المازني قال العقاد : أليس في هذا دليل على أن الناقدين لم يكونوا يفهمون أروع المعاني التي وردت في شعر المازني مع أنها من شعر كبار الشعراء العالمين ؟

وكان شكري من أجل شعراء هذه المدرسة الجديدة وتعد أعماله من المؤلفات الشعرية العالمية . ولولا أنه انزوى عن العيون ولم يحتمل الاستمرار في طريق الانتاج الشعري لبلغ قبل وفاته درجة عالية لم يبلغها إلا القليلون .

أما العقاد فلم يشك لحظة قط في جوهر الشاعرية التي تفيض بها
أشعاره ونماذجه الفنية . ولم يكن صدامه مع جمهور المثقفين في فترة
ظهوره إلا نوعاً من المكابدة لعملية الانتقال الثقافي والذوق للجمهور كامل
وفئات متعلمة كثيرة .

ومفهوم الشعر الجديد كما عرفناه حينئذ على يد العقاد لا يمس
جوهر البناء الموسيقي للقصيدة العربية . وصارت كلمة الشعر الجديد
تطلق اليوم على الشعر القائم على أساس من التفعيلة المجترأة .

ولكنني ما زلت حريصاً على استخدام اسم الشعر الجديد للدلالة
على الشعر الذي يعبر حضارة الغرب عاطفياً . وأشعر فعلاً بأن تعبيرى ذلك
غير موفق لأنه غير واضح . فما معنى أن نعبر حضارة الغرب عاطفياً ؟
معناه أن تكون تجربة الحضارات جميعها ومن بينها آخر العصور الحضارية
في الغرب ضمن التلايف الشعورية للاحساس الأدبي والذوق الفني .
معناه أن تتألف احساساتنا من طبقات تشبه الطبقات التي نكتشفها في
حفريات الصخور وأن تكون حضارة الغرب طبقة من بين هذه الطبقات .
فقولنا أن الشعر الجديد هو الذي يعبر حضارة الغرب الأخيرة عاطفياً
معناه أن تدخل الثقافة الملتصقة بالمدينيات الحديثة في نطاق تجربة
الشاعر . أو بعبارة أخرى . . الشعر الجديد هو الذي مر بتجارب شعراء
الغرب واحدة واحدة حتى أصبح قادراً على أن يحمل مسئولية التعبير
العاطفي المثقف . وعندى أن التعبير العاطفي المثقف هو الذي عرف المدينة
الحديثة واجتازها إلى مرحلة الحياة المعاصرة ببلادنا .

والوزن الشعري لم يخلق عبثاً لأنه أول ما يبدر للشاعر حينما يود
أن يخلق القصيدة . الوزن الموسيقي يتردد في ذهن الشاعر قبل أن
يملاه بالكلام وقبل أن يصب فيه معانيه . أن النغم هو الغرض الأساسي
من نظم الشعر والا تساوت تجربة الشعر والنثر . ففي الفن الأدبي
الكتابي يريد المؤلف استخدام نبرة كلامية معينة وعبارات والفاظ بالذات .
أما في الشعر فأول ما يداعب خاطر الشاعر هو النغم الذي يريد أن يلقيه
في أسماع قرائه ومطالعيه . أنه يجعل القصيدة كلها استجابة للنغم
الذي يود أن ينشده . فالشعر يسرى في قلب الشاعر كنغم موسيقي أولاً
ثم يستجيب الشاعر لهذا النغم في استخدام الالفاظ التي تبتعث هذا
النغم وتؤديه . . اسمع مثلاً قصيدة «نفثة» التي نشرها العقاد سنة ١٩١٧:

ظمان ظمان لا صوب الفمام ولا عذب المدام ولا الأنداء ترويني
 كهفان كهفان لا برد الظلال ولا ربيع الشمال من الرمضاء تاريني
 حيران حيران لا نجم السماء ولا معالم الأرض في الغماء تهديني
 يقظان يقظان لا طيب الرقاد يدا تيني ، ولا سمر السمهر يلهيني
 سامان سامان لا صفو الحياة ولا عجائب القدر المكنون تعينيني

غصان غصان لا الأوجاع تبليني
 ولا الكوارث والأشجان تبكيني

شعري دموعي وما بالشعر من عوض
 عن السموع تقطعا جفن محزون

يا مسوء ما أبقت الدنيا لانتقام
 على الملوك أجناس المساكين

هم أطلقوا الحزن فارتاحت جوانحهم
 وما استرحمت يحزن في مدون

اسوان اسوان لا طب الأسرة ولا
 سحر الرقاة من الأواء يشفيني

أصاحب الدهر لا قلب فيسعدني
 على الزمان ولا خسل فيأسسوني

يديك فامح ضمني يا موت في كبدي
 فليست تحسوه إلا حسنين تهرني

فالشعر يولد في قلب الشاعر وينسجعه على صورة نغم باطني أول
 الأمر ثم يجد الشاعر بعد ذلك دافعا خفيا يدعو به الى صقله وتخريجه
 والتفنن في صهره وتقويمه والبأسه الخطرات الملائمة والتصاوير المعبرة .
 وكثيرا ما يحدث في حياة الشاعر الفصحى أنه يدندن بأنغام خفيفة وكلمات
 ذات وقع جميل وأن تكون هذه نفسها الأصل في ابداع شعري متكامل .
 ذلك لأن الجمال الفني ينشأ من الشكل العام ومن الصورة المعطاة .
 الشكل الصوري أو الصورة الشكلية هي التي تربط الجمال في المراتب
 المحسوسة وهي التي تبعث الدلالة الفنية في المشهد المائل .

ولا نريد أن ننتقل من هذا العنصر حتى نستوفيه ونوضحه . فلنا ان الشاعر يحيا في ذهنه مع الألفاظ كجملة ايقاعات نغمية حتى نستهو به وتدفعه الى استكمال عمله الشعري . ورنينها في الغالب هو الذي يجذبه حتى بـسـسـعـر انسجامها الفني ويضمنها أوهامه وخيالاته وافكاره .

نـاـلـاـلـفـاـظ في الشعر ليست تميـنا يراد به سواء كما في المقالات والفصوص وفنون الكتابة . انما تراد لذاتها ولما تولده من الرنين المتفق مع طبيعة النغم . في الكتابة لابد أن يكون الكاتب كل أفكاره وآرائه ومعانيه قبل أن يهتم بتسجيلها . أما في الشعر فالعمل الفني متكامل وملتصق قبل كل شيء بالنغم كإطار لعمل فني بل كإطار ضروري لخلق الحقيقة الشعرية .

وسأضع الآن بين يديك قصصـيـدم أخرى للعقاد اسمها « النهر النائم » :

تهـل	يا	نسيم	ولا	تكـسـر	
نعاس		النهر	•	بالهمس	الضعيف
وقرى	يا	طيور	على	الحوافى	
وكفى	يا	غصون	عن		الحفيف
لعل	النهر	ينطق	وهو	غاف	
بسر	فيه	او	حسام	لطيف	
ويحكى	طيف	هاتيك	الليسانى		
ليالى	الوصل	فى	عهد	الخريف	

لست أقصد طبعاً أن أبين لك الشعرية العالية السامقة في هذه الأبيات . ولا يعيننى الآن أن أكشف لك عن الخضم المعنوى الهائل الذى تحويه هذه الكلمات مر فـهـذه أشعار من أعلى أنماط الشعر وتحتاج الى تحليل خاص فى بحث خاص . فهذا الرجل المقبل على النهر يدعـو النسيم الى التريث ويدعو الغصون الى الكف عن حفيفها استعدادا لتلقى الكلمات التى سيهمس بها النهر . وهذه الكلمات ذات أهمية بالغة لأنها سجل لذكرياته فى هذه الأماكن .

ولكن المهم هو أن تلتقط النغم الذى يضعه الشاعر نوباً لهذه المعانى الوجدانية الرقيقة . وقارن اذا شئت أن تدرك أهمية النغم فى العمل الشعري بين هذه الأبيات وبين الأبيات السابقة الجائرة المتلفنة المليئة بالألم والدوغة . ستجد أن النغم مخلف اختلافا جوهريا وأنه هو الذى

يحتضن في كل منهما صرخات الشاعر وهمساته • النبرة الموسيقية في القصيدتين هي النى أملت جوهما وهي التي خلقت الروح الشائرة الفائرة في الأولى والاستكانة المتطلعة المتلفتة في الثانية • الرنين في الأولى حاد جامع متأجج وفي الثانية وهمى ساحر خاطف • والأذن تنهيا بالموسيقى في القصيدة الأولى لشعور حائر يأنس وتنهيا في الثانية لاحساس رومانتيكى رقيق • وكلتاها رومانتيكية في المعانى التي نتخيرها • ومع ذلك فالأولى نفثة تعمسة حارة تحظى أوج الشعور بكثافة الوجود • أو لعلها تمثل أقصى ما يصل اليه التعبير في الاحساس بان الوجود ليس وجودا على هيئة مطلقة وانما هو مجموعة وجوديات صغيرة تتجسم في الزمان والمكان على صورة معاناة • والعناء هو الصورة الأولى للوجود • ولكنه يأخذ ألوانا وصفات متباينة مركزها ضنى القلب • فلا وجود الا على نحو من أنحاء المعاناة • ومصدر العناء كله هو ما يكمن في القلب من ضنى • وبمجرد استشعار الوجود ينبثق الضنى في القلب ولا يزول الضنى الا بزوال الوجود ذاته •

اما الثانية فيحاول الشاعر فيها أن يجعل من الطبيعة كائنا يأنس به في وحدته • فهو ينتظر في هذه الأبيات أن يحادثه النهر وأن يسر اليه بذكري ساعات فرجه مع الحبيب على شاطئه • ان ثقته تتجدد فيما سينقله النهر اليه بعد أن يخفت حفيف الأغصان وبعد أن تكف الطيور عن الحركة • وأمل الشاعر مركز في أن يستمع الى حكاية النهر في غفوة الحلم الذي يخيم على القصيدة • لذلك نجد في معنى القصيدة حالة من اليأس التي دفعت الشاعر الى الابتعاد عن كل شيء والاقتراب من الطبيعة والتودد اليها والتطلع الى مشاركتها له في احساساته • فاليأس من كل شيء يقابله هذا الأمل الجديد في أن يبادل الوجود من سوله شعورا بشعور •

ونحن نلاحظ على شعر العقاد أنه خلا من الفلسفة • ولذلك يمكن أن نحكم عليه بأنه لم يبن أفكاره الشعرية على مبادئ فلسفاته • ولكن يمكننا أن نقول أيضا انه أقام نظراته فلسفته على احساسه الشعرية • واستخلاص فلسفة العقاد من شعره ممكنة على أساس انه يبدأ من الشعر كفن شعري بحث خال من الصنعة الفلسفية • ومع ذلك فوجدانه الشعري مشرب بالتأمل الفلسفى مليء بالنظرات والمعانى الفلسفية • أو بعبارة أخرى العقاد لم يفكر أولا كفيلسوف ثم وضع فلسفته في قوالب شعرية • وانما احس أولا ثم صعد بأحاسيسه الى صميم الوجدان الفلسفى • فهو في فلسفته يستند الى معانيه وصوره الشعرية •

ولا شك الآن عند النقاد جميعا في أن الشعر والفلسفة ينبعان من مصدر واحد في الانسسان وأن الشعر والفلسفة يبدأان الطريق معا . وهما يهسدفان في الواقع الى غاية واحدة . تأتي أن الشعر والفلسفة متلاصقان في البداية وفي النهاية . ولكنهما ينفصلان طول الطريق ولا يلتقيان الا في آخر الشوط . فالمنبع واحد في الشعر وفي الفلسفة والمصب أيضا واحد في الغاية التي يلتقيان عندها . بيد أنهما لا ينفقان في الوسائل والأدوات التي يستخدمها كل منهما في أداء مهمته وتحقيق وظيفته . الشعر يستخدم الصور والأخيلة والأحاسيس والتشبيهات في حين تعتمد الفلسفة على الأصول المنطقية والأساليب المنهجية . ثم ان الفلسفة تمسك بطابع التجريد .

وكان العقساد لا يميل الى التجريد في شعره بل كان يتلمس الاحساسات البديهية في الوقائع العادية وفي الأحداث البسيطة والصور المرئية . كان يكره التجريد في شعره ويعمد الى تجسيد مشاعره تجسيدا حيا في صور حركية .

أنظر قوله في « أحلام الموتى » :

ستغرب تسسهمس هذا الدهر يوما
ويغمض ناظري ليسل الغمام
فهل يسرى الى قبري خيال
من الدنيا بانبياء الأنام
ويهمي طيف من أهوى سسهمرى
ويؤنس وحشتى ترجيع همام
وأحلم بالزواهر دائرات
وبالزهر المنور والغمام
الا ليت النيام هنالك تحظى
بأحلام كاحلام النيام
وليت الورد يورق فوق رمسى
فتعشق في نوافيسه عظامى
وأبسم في ازاهره لدنيا
عبست لوجهها فوق الرغام

وانظر قوله في « يا كتيبي » :

يا كتيبي اشسكو ولا اغضب
ما انت من يسمع او يعتب

يا كتيبي اورثتني حيرة
هيهات لا تنسى ولا تذهب

يا كتيبي البست جلدي الفسني
لم يفن عني جلدك المذهب

كم ليلة سوداء قضيتها
سهران حتى ادبر الكوكب

كأنني الملح تحت السدجى
جهاجم الموتى بسنت تخطب

والناس بما غارق في الكرى
او غارق في كاسه يشرب

او عاشق واغاد معشوقه
فتسال من دنياه ما يرغب

او سعاد يعلم في ليله
بيومه الماضي وما يقب

ينتفع المرم بما يلتنى
وانت لا جنوى ولا مارب

الا الاحساديت والا انسى
وخبرة صاحبها متعب

انذلت منى ما يفسن السورى
به على الله ولم يذنبوا

من ضوء عيني ومن صحتى
سدى ومن وقتى وما اكسب

ومن شسباب فيك ضيعته
فما انا الا الفتى الاشيب

لو كنت كالجبار فى نكمتى
لكان فى النصار لها معطب

فى ذمة الطرس وفى حفظه
عمرى تقضى شطره الاطيب

لا رحيم الرحمن فيمن مضى
من علم العسالم أن يكتبوا

فستجد أن الشاعر يسقط فى هاتين القصيدتين كل احساسيه
على شكل تصاوير متناثرة حية • وتمتزج بهذه التصاوير روح حركية
تبتعث فيها الأخيلى وتخلق فى ثناياها معالم الأحداث العادية الجارية •
ولو كان الشاعر يعمد الى فلسفته فيستقى منها عناصر شعره لما وجد
مجالا أنسب من موضوع الموت أو موضوع الكتب والعلوم ليصب فيها
أفكاره المجردة • ولكن احساسه الشعري هو الذى يسيطر عليه دائما
فى أشعاره ويجعله يتنقل بين هذه اللوحات التصويرية فى رشاقة
وابداع •

والواقع أن العقاد كان يقيم فى أشعاره على الدوام نوعا من التوازن
بين المبادرة وبين الخلق الفنى الارادى • والمبادرة تتمثل فى شيئين هما
الاحساس بالبساطة فى مواجهته للعمل الشعري من ناحية واصطلياد
النماذج الحية الحركية من بين الأحداث الجارية من ناحية أخرى • أما
الخلق الفنى الارادى فيظهر من الموضوعات التى يتخيرها والمشاعر التى
تفيض بها أشعاره • وهناك كما نقول تعادل مستمر بين التلقائية
الصادرة عن مواجهته لنفسه ومواجهته للعالم الخارجى وبين ضرورة الأداء
الفنى لمعنى من المعانى • فلا التصاوير التعبيرية تطفى على المعانى الأصلية
الدافقة فى سياق الكلمات ولا المعانى تفسد الحركة السائدة فى الأخيلى
والتشبيهات • وكما نتحقق من هذه الظاهرة فى فن العقاد الشعري
نرجع الى الأشعار التى قالها العقاد فى الموضوعات التى قصدها قصدا من
أجل التفلسف مثل قصيدته عن « النور » التى يقول فيها :

النور سر الهدى	النور سر الحياة
النور لب النهى	النور وحى الصلاه
النور شوق الفتى	النور شوق الفتاه
المحبه بالروح لا	لمح العيون الخواه

ما تبصر العين من معنياه الا آداه
هذا سبيل الهدي لا ما افتراه الهداه

أو قصيدته عن « فلسفة حياة » :

لغرام الملك والملك الضياع
هات لي الحسن الذي ليس يضيع
ليلة قمرء أو سحر سماع
أو قصيدا راق أو زهر ربيع
قال قوم زينة الدنيا خداع
قلت خير ! بالذي نشوى نبيع

زاهد الهند نعى الدنيا وصام
أنا أنعاما ولكن لا أصوم
طامع الغرب رثى الدنيا وصام
أنا أرعاهما ولكن لا أهتم
بين هذين لنا حد قوام
وليم من كل حزب من يلوم

أيها السائل : ما بعد الممات ؟
يهم الصعجاء وانظر قفرها
ما وراء القبر في قول الثقات
حالة تعمس يوما سرها
لست بالراضى حياة كالحياة
لا ولا ترضى حيساة غيرها

وأنا أعبد ما لست أخاف
يعبد الأقوام ما يخشونه
فعلام البسحت فيه والخلاف
ليس ينسى الله من ينسونه
لم يقف دون مقام أو مقام
أن وصلتم أو وقفتم دونه

فلا تجد في هذه الأبيات سوى الصور الحسية المنفردة لشخص من
الواقع أو المشاهد الحركية للأمور التي تجري في الحياة . ولن تجد الأفكار

الا وقد تجسدت وقائع عادية مما يراه الانسان . أما اصطناع الفلسفة والغوص على المعانى فلا محل له فى شعر العقاد .

شعر العقاد اذن من النوع الذى يستخدم التصاوير لاطهار الأغوار البعيدة والاعماق الحية . كان يعتمد الى الصور الحركية فيبدي عن طريقه آماذ الشعور من جهة وابعاد الفكر من ناحية أخرى . خذ لذلك مرة أخرى هذا المثل البسيط فى قصيدة : « نصف رغيف » .

عجبي للحياة أشرف ماتحسب به وقف على الحقيقير الطيفيف
صفحات السماء والأرض طرا والمعانى هن تالد وطريف
والوجوه التى تشوقك حسنا تنطوى ان فقدت نصف رغيف

الصورة هنا واضحة ومؤداها ان كل هذه الحضارات والمدنيات وسبل الاستمتاع بالحياة ومظاهر الفكر والأدب والفن ومشاهد الحب والسعادة ترجع فى النهاية الى اللقمة التى يتناولها الانسان . واذا اختفت هذه اللقيمات ستختفى كل المعانى وستضيع كل القيم . فهذه الامجاد الكبيرة التى حققها الانسان وتلك المعالم العريضة التى بلغها فى وجوده مصدرها هذا الوقود التافه وهو الخبز . فبدونه تتوقف الحياة الانسانية عن الحركة وبدون الانسان يضيع الكون ويصبح العالم كله خواء وتفقد الأشياء والكائنات حقيقتها . ولكم: العقاد لم يشأ ان يذكر سوى هذا الحدث البسيط فى غرابة احتياج الانسان الى ما يقيم أوده من الخبز حتى يتحقق كل ما يروعنا فى الحياة من مظاهر التقدم ودلالات العظمة . فهذه الصورة الصغيرة وحدها كفيلة بأن تشيع فى قلبك بقية الأغوار من احساس الشاعر بالارتباط الحيوى بما يمسك رمقه ومن شعوره بالاندهاش أمام احتياج العالم بأكمله الى ما يضمن حياة الانسان عن طريق الرغيف . وذلك لأن كل القيم الحيوية فى المجتمع ودلائل الجمال والحسن فى الكون مصدرها وجود الانسان نفسه . ويبطل كل شئ ببطلان حياة الانسان .

وهذا الموقف الذى يفسر به العقاد كل مظاهر الوجود على أساس البدء من عنصر الوجود الانسانى مرجعه نزعة العقاد الرومانتيكية . وقد استقى العقاد كل أجوائه الشعرية من الرومانتيكية الفرنسية التى تميزت بالعنصر الشخصى والذاتى . ويمكن أن نضيف الى الشعراء الرومانتيك الفرنسيين بيرون وهينى . فهذان الشعاران امتازا بما يمتاز به الشعراء الفرنسيون من التعبير العاطفى المتأجج .

وقد تأثر العقاد بهذه المجموعة من الشعراء تأثرا كبيرا . ولكنه

اختص هينى بعناية فائقة وباهتمام بالغ . ومن هينى أخذ العقاد طبيعته
فى استقصاء المعنى الشعري عن طريق التصويرات الحركية الحسية .
وكذلك استشعر العقاد فى مؤلفات هينى ثورته ضد المصير واستقلاله
حيال المعتقدات . ومن هنا نفهم روح العقاد الساخرة التى تتجاوب مع
مواقف هينى فى غير افتعال .

وحكى لنا العقاد أنه فى شبابه كان دائم الاطلاع على شعر هينى .
وذكر فى أحاديثه أنه كان مريضا بأسوان فى شبابه بعد الحرب العالمية
الأولى . وكان فى فترة حالكة من حياته حينئذ . وفى أثناء هذه الوعكة
القاسية فقد العقاد الوعي مرارا وحسبوه أحيانا ميتا فوضعوه نائما فى
اتجاه القبلة . وكتب حين ذاك خطابا الى صديقه الشاعر محمود عماد يقول
له : « اننى محتاج الى تغيير الهواء فى عالم غير هذا العالم . وسبب امتناعى
عن الكتابة :

يرغم شبيب قارق الدسيف كفه وكانا على العسلات يصطحبان
وذكر العقاد هذه الحادثة فى كتابه « انا » الذى أصدرته دار الهلال
فى شهر يوليو ١٩٦٤ (ص ٥١) حين قال : « وقوة الايمان فى والدتى
هى التى بثت فيها العزيمة ليلة احتضارى .

« نعم أيها القارىء الكريم ولا تعجب ... فقد احتضرت قبل نيف
وثلاثين سنة كما تخيل عوادى فى تلك الليلة . فاذا بالوالدة هى الانسان
الوحيد الذى يتحامل على نفسه الى جانب سريرى ليقتنعنى اننى بخير . .
وتنطوى على ذلك ساعات وهى على عزيمتها . حتى جاء الطبيب أخيرا
وأنبأهم أنه عارض غير ذى بال . فاذا بالمحضر قد نجى واذا بالمواسية
قد سقطت مغنى عليها » .

واعتاد أن يلبس الجلباب والبالطو ويخرج للجلوس فى احدى
الحدائق على شاطئ النيل بأسوان فى أثناء ذلك المرض . وكان هينى
نفسه سبب تحول كبير فى حياة العقاد . فقد مر به أحد الأطباء الألمان
الذين كانوا يرافقون أميرا نمساويا فى أسوان وتعجب أشد العجب من
الشاب الذى يقرأ هينى فى ملابس أهل البلاد بالمنتزه العام . واستغرب
الطبيب للقاء هذا الفتى النحيل الميتس واستوقفه المشهد فتحدث الى
العقاد حديثا وديا . واستفسر منه عن سر إعجابه بالشاعر الألماني وعن
سبب انزوائه فأبلغه العقاد بقصة مرضه الصدرى . فاهتم الطبيب به
اهتماما كبيرا وكشف على صحته كشفا دقيقا . وأنبأه بأن مرضه الصدرى

لا يعدو أن يكون مرضا في الزور • ومنحه كل التعليمات الخاصة بمرضه
ذاك والأدوية التي تعينه على مقاومته •

فالعقاد كان كثير القراءة لأشعار هيني • وهيني هو أقدر الشعراء
على توزيع أفكاره في صور صغيرة متناثرة تملأ التعبير الشعري بالمعنى
العميق الذي ينشئ بلوغه • خذ مثالا لذلك قصيدة هيني بعنوان
« بعيدا » :

إن النهار واقع في حب الليل المدلهم
والريبع يهوى الشتاء
والحياة تعشق الموت
وانت .. انت تحبينني

انت تحبينني ..
بينما تجمعت الظلال الكثيبة القاسية من حوالك
فلذبت زهرتك وانطفا جمالك
وها هي ذي روحك تتسرب الى الموت

آه .. دعيني باقيا
أقصر حبي على هذه الفراشات المرحية
التي تظهر في غير الزهر وفي شعاع الشمس
فاغفري لي واعذريني •

هذه هي طريقة هيني في التعبير • وهي هي طريقة العقاد • فلا يقحم
العقاد المعنى اقحاما وانما يستمد من العناصر الحركية المؤدية للخواطر
على شكل لمحات حية • وبهذه المناسبة نحب أن نقرأ قصيدة العقاد المشابهة
لقصيدة هيني هذه في المعنى والأداء لنرى أين يقف العقاد بأسلوبه من
أسلوب هيني • وقصيدة العقاد اسمها « الهجر الصادق » :

تجشتم فيك القلب مسا ليس يعلب
أما الآن لي منك النجباء المحبب ؟
فهجرا ! فهذا القيس قد طال عهده
ليس لقلبي غير حبك مذهب ؟

هجرتك هجر المرء أسود سائحا
يمح حماما كيفما يتقلب
هوى الموت أحلى من هواك لأنه
ومما كنت فتانا ولكن فتننى
بما صنعت عيني من الحسن أعجب
فلا تقتررنى بما قد عهدته
لئن كنت أعفوا اذ تسىء وتذنب
فما كل حين يغلب الحب ربه
ولا الصبر في كل الوطن يغلب
لتظما ليال كان دمعى شرا بها
فتمسب الليالى دمع من لم يجربوا
انا اليوم فى هجرى على الكره صادق
وقد كنت فى هجرى على الكره اكذب
ومثل هذا الأسلوب المتناثر على شكل صور حركية يتراعى فى
قصيدته « تبسم » :

تبسم فان القلب يسعد بالذى
سعدت به واضحك وغرد وخاطر
يلد لنا منك اغترارك بالصبا
غروب الصبا روح لقلب المحاذن
ويعجبنا انا نرى فيك عجبا
مدلا على الأيام ادلال ظافر
بشوشا تكاد العين تلمح قلبه
وتسرد فى نجواء نظم السرائر
وتضحك والأتراح حولك جمسة
تخافك خوف الجن وجم الزواهر
ونبكي وافراح الحياة كثيرة
يعاذرتنا من حولنا كالطوائر
فيا قرب ما بينى وبينك فى الهوى
ويا بعد شلقى دارنا فى الخواطر
طوى الحب ما بينى وبينك من ملى
فتحن قرينا موطن متجاوز

أيا من رأى صبحا وليلا تلاقيا
والفيت من صفو وشجوا مخامر
فان تخش منى الليل صعباه راسه
فانى لأخشى منك شمس الهجائر
أنا الليل والسحر القدير أخو الدجى
قديما ، فعاهدنى ألت يساحر
ألت ترينسا حسن وجهك مفردا
على عينى نحرى الوجوه السوافر
ألت ترينا القفر بنسب
إذا شئت ، والجنان شمس
فيا ساحرا ، نسحرك هيسكل
فزخرف بوشى السحر كنز ذخائرى
ويا ساحرا ، ما السحر الا ابتسامة
تشب بها روحى وتطفى ثائرى
تبسم ألا يرضيك أن ابتسامة
بثغرك امضى من صروف المقادر
وان السموات العلى لا تنير لى
طريقا ولكن أنت تهدي ضائرى
وان رياض الأرض ليست نسمنى
بشيء ، ولج منك يفعم خاطرى
وان جمع الناس لا ينصروننى
وان جهلوا لكن حبك ناصرى
وانت الى لهو الطفولة مرجعى
ولن يستطيع الدهر ارجاع غابرى
فلا تباعد عنى فانك راجع
متى تباعد عنى بصفقة خاسر
ففى أى قلب غير قلبى ترى الذى
تراه به من معجز لك باهر
فلا قلب اعصى منه للأصفو مقودا
ولا قلب اصفى منه ان كنت زائرى .

وكان الناقد بوالى (١٦٣٦ - ١٧١١) صاحب الراى الذى يقول
بوجوب قيام الشعر أساسا على الحدث الحركى . فاذا بدر من الحدث
احساس بالابتدال وجب أن يتبعه الشاعر بالتحليلات النفسية التى تغطيه .

رظن بوالو فى كتابه المشهور عن فن الشعر ان هذه هى الوسيلة التى
ضمن ارتفاع الشعر عن الكتابة الثرية .

أما ألان الفيلسوف الحديث (١٨٦٨ - ١٩٥١) فيعتقد أن ما يفصل
العمل العادى عن العمل الفنى هو الإطار الشكلى الذى يأخذه هذا العمل .
بالغالب الفنى الذى تنخرط فيه التعبيرات الشعرية هو الذى يشيع الجمال
فى العمل بقدر ما يحمله من روح المقاومة للابتذال .

فاذا التفتنا الى تعبير ألان ذلك أمكننا أن ندرك الحركة السلبية التى
يقوم بها الإطار الموسيقى الدقيق للعمل الشعرى . ان دوره سلبى لأنه
يقوم بعملية الاذابة والتنحية للاحتساس بالاعتیاد والابتذال الذى يهجم
تلقائيا على تقديرنا لآى عمل نراه وثقسته . ومقاومة الابتذال هى العملية
الاولى للشروع فى تقدير العمل المائل . والحياة نفسها شاركت فى خلق
الأطر والأشكال الخارجية للكائنات الحية على نحو ما يفعل الفنان . أو ان
عمل الفنان مستمد من أصالة الحياة فى هذا الاتجاه . والبواقع البحرية
كما يقول جامستون باشلار هى الطيف الواضح على قوة الحياة فى ابتكار
الأشكال والنماذج . فطبيعة الحياة نفسها تتمثل فى حمايتها لمظاهر
الحياة داخل الأطر والهياكل . ولكن الفنان لا ينتهى عندما تنتهى اليه
الطبيعة . ومن المفروغ منه ولا شك أن هدف الطبيعة يقف عند حد
السلبية فى المقاومة من أجل حماية الحياة الباطنة . أما الفن فهدفه يمتد الى
إيجابية المحتويات التعبيرية فى إبراز المضمون الشعورى . وهنا يفتن
الديالكتيك الخاص بالعمل الفنى فى استكمال عناصره وفى الانتقال الى
مراحل أخرى من التقدير والتذوق . ويمكن القول وفقا لنظرية ألان أن
الجمال لا يتوافر للإطار الشكلى فى العمل الفنى الا اذا نبض بالمقاومة .
حتى المشهد الذى لا نظام فيه يمكن أن يحمل بعض الجمال عن طريق
الكتلة كما نرى فى الأخاديد والجبال . ومهما يكن اختلاف الشعر
والموسيقى عن الجبال والوديان فى حركتها الظاهرة التى تشبه تموج
الأفكار ، يمكن أن نتعرف على فن التمثال الشكلى أو فن صياغة الإطار العام
بمناعته ضد التغيير . فهو لا يخلو من المقاومة أو من التجسيد الذى يشبه
تجسيد المواد الصلبة . ذلك أن الأنظمة الصوتية فى تجمعها تحمل معنى
الصلابة التى توحى بها التحف أو الآثار أو القطع الفنية ولكن على طريقتها
الخاصة . ونحن نحوم حول هيكلها الخارجى بغير اختيار فى تبديل شكل
بشكل لأن الإطار الشكلى يفسد لأقل تغيير .

وأروع مظاهر الابداع الجمالى فى الموسيقى يتجلى من الصلابة التى

تتمتع بها أشكالها الخارجية • ينبعث جمالها بدون أى نوع من الزيف أو الخداع فى إطارها العام • فالفن ليس مجرد لعبة • انه شيء جدى يتجلى فى الطبيعة الاطار الشكلي مرة واحدة وإلى الأبد • وتبدو أهميته البالغة من انه يأتى فى المرتبة الاولى ويسبق التعبير •

ومعنى هذه النظرية أن الاطار الشكلي هو الذى يأسر الانتباه لأن كل اطار شكلي لا بد أن يضم حياة ما على حد تعبير جاستون باشلار • فالتعبير الجميل يحيى الخاطر ويدعو الى التفكير • ولكن الشكل الخارجى للعمل الفنى هو الذى يمسك بتلابيب الانتباه وهو الذى يصعد بالعمل الى مرتبة العمل الفنى • وهذا هو ما يشير إليه الآن فى كلامه عن المقبولة والصلابة فى الاطار الخارجى •

وكان بوالو يقول فى كتابه عن فن الشعر : من لا يلمس فى نفسه القدرة على صياغة الشعر ونظمه فليتركه ولينصرف عنه • وكان العقاد يقول الشيء نفسه تقريبا • أما الآن فيحذر الناظمين ضد المزاعم الخادعة أيضا • ويقول ان بعض الناس ينطقون بهذه العبارة « انه يقتل نفسه من أجل النظم • فلماذا لا يكتب نثرا ؟ » وهذه فى رأيه تعبير عن الحس المشترك الصحيح أو عن الحس البديهي السليم • ولكن لا يعد نثرا كل ما ليس بشعر • فهناك متواليات لفظية لا جمال فيها • فلا ينبغي أن نسيء الى النثر • ومعجزة الفنون الشعرية تكمن فى التوافق بين الوزن وبين المعنى • ولا ينبغي أن يخفق الايقاع الموسيقى فى القصيدة بسبب المعانى • وهذا هو ما ينسأه ويغفله عادة الشعراء الذين يحبون أن يطووا النغم الموسيقى فى المعنى • هذا فى رأى الآن هو ما يهمله الشعراء الذين يضمنون الايقاعات فى المعانى ويحسبونها وحدها قادرة على ايجاد النغم الداخلى فى القصيدة •

والآن يعتقد أن المشاهد الانسانية التى نستخلصها عن طريق الأصوات والنبرات تجد طريقها الى الحياة فى الوزن الشعرى • أما القافية فلا يجب أن يجور المعنى عليها ولا أن تجور هى على المعنى • فالتوافق بين المعنى والمبنى هو أساس الارضاء فى الشعر • والقافية تعين على التقسيم والتوقع والسماع • فقدرة الشاعر على خلق المتتابعات البسيطة التى تتجاوب مع تطلعات القراء هى الأصل فى نجاحه أو فشله • ولن تظهر الأشعار الجيدة بغير توافق الانبثاقات مع التدرج الصوتى • والوزن هو الذى يقود هذه الحركات ويوازن بينها حتى يصل بها الى المستوى اللائق •

والعقاد حريص على أن يبقى للقريض وزنه • وهو يعالج موسيقى الشعر بوسائل متباينة حتى يخلق النغم الذي يريده • ولا تكون لأشعاره أوزان إلا ما اختار كأنها هبطت منذ الأزل في هذه الصورة الملتحمة المتناسكة •

خذ مثلاً قوله :

حسبى وحسبك أنك الأولى واني الأول
والعام يفتح يبتدأ وعلى يدينا يقفل
تبدل الدنيا على هذا ولا تبدل

ضمي نفيك يا بنية وأطردى الشيطان ضما
لا تتركي ما يبتدأ وكنا يلوذ به ملما
إن الثغور مقلبات لا تسبغ اللغو طعما

ضمي نفيك يا بنية وأقربى مني وضمي
ضمي عرى الستين في حفل من الثنتين جم
قولي لتلك قهلي ولهله قولي هلمي

وهو حريص أيضا على أن تكون أشعاره باللغة الحية المتولدة من الحس العادي • فهو يشعر بما لهذه الحقيقة من أهمية • فقد وهبها ديوانا كاهلا هو عابر سبيل • وأحب أن يأتي شعره صورة صادقة لحياة الناس ومعاشهم اليومي • وكان أول من جرؤ على تخطي أبواب الحياة العامة من أجل استقاء عباراته وخطراته من ينابيعها • فهكذا تجدد في الشعر عناصر الحياة مرة من الاهتمام بالأطوار الشعرى الموسيقى ومرة بالعناية بالألفاظ والتراكيب ومرة ثالثة بالصور والخيالات والمشاعر •

وحسب العقاد في الشعر هذه الرسالة •

(٤)

وشعر العقاد في أغلبيه واضح سلس جميل • يرق حتى يبلغ درجة العذوبة ويجسم الحركات والأشياء حتى يرتفع إلى مستوى التمثيل الحى الصادق • ولكننا لا نعدم مع ذلك لدى العقاد مشاعر مبهمة وأحاسيس غامضة • وحين يسيطر عليه الإحساس المبهم نجده يحاول صياغته في

صورة تجريدية تنقله الى القارىء على شكل لغات • والذي يفيد العقاد
فى هذه المناسبات هو أن طبيعته فى اختيار الكلمات قوية • لذلك تخلق
الكلمات بذاتها احساسا ذوقيا شاعريا لدى القارىء • الكلمات التى
يختارها الشاعر تصب الاحساس نفسه لدى القارىء بحيث يستشعر
حقيقة الانفعال الذى صدرت عنه الأبيات •

ويقول العقاد مثلا فى القصيدة « نور » :

أمنت الك نور
والنور شبتى المعالم

هنا رياض ودور هنا ظباء وحور
هنا • هناك طيور هناك ركب يسير

هناك ماء ظهور
وكن والليل قائم
غولا من الظل جائم
دنيا بغير معالم

وطال ليل شقائى
ما بين غاف ونائم

فحين لاح ضيائى تحت يوم رجاء
ويوم وشك لقاء وليلة من صفاء

وليلة من جفاء
وكن والقلب غائم
غولا من الظل جائم
عمر بغير معالم

فهنا فى هذه القصيدة يحاول الشاعر الهرب الى عالم الأشياء
ويسعى لتوزيع احساسه بين مظاهر مختلفة من الطيور وملامح الحركة
والحياة • ولكن وطأة الانفعال المبهم فى ضميره لا تدع له فرصة الانفلات •
فينقل فى أبياته هذه الصورة التجسيدية الرائعة للامح الضيعة ولغموض
مشاعره •

والانفعال المبهم يطغى على المشاعر أحيانا فيجعله أقرب الى التطلع

الصوفي • ومهما حاول فهو لا يقوى على نفى هذا الانفعال الا في صورة تجريدية تتأتى باللفظ وبالدلالة الشعورية الحية • ويمكن العمل الفني هنا في قدرة الشاعر على استيعاب الاحساس وفي نفذه على هيئة نسق نغمي تصويري • انه في هذه الحالة يطلق عنانه للاحاساس التي ليس لها تحديد وانما تظهر بالبريق والألوان والأشكال والأحجام والصور الخاطفة • ويتركز اعتماده في هذه الحالات على ما تطلقه الكلمات من الشحنت وما ترسمه من الأجواء • فحينما يستولى على قلب العقاد احساس مبهم تراه يطلقه من عقاله في تخطيط يشبه الأداء التصويري • وهذا نموذج آخر لأشعاره من هذا القبيل في قصيدته « الى الدنيا .. الى الدير » :

الى الدنيا الى الدير ! وان كانا نقيضين
ففي الدنيا وفي الدير حجاب حائل بيني

الى الدنيا لكل النا س الا الى فلا قسري
اذا ارضيت كل النا س هل ترضيني حبا ؟

الى الدنيا الى الدير الى الأخرى الى القبر
تساوت كلها عندي فلو خبرت لا ادري

الى الدنيا اذن لا يا رك الخلاق في الدنيا
ضريح ما طوى المحبو به ميتا كان او حيا

ووطاة الاحساس المتناقض المبهم على عملية الابداع الشعري عند العقاد هي التي تنفذ الى كلماته فتكسيها رونقا خاصا وتبعث في أرجائها عالما علويا حالما • وهذه تجربة مر بها العقاد مرارا وأذكت في خاطري مشاعر وجدانية وصوفية • وتضيق معالم الأشياء في ذهنه ولا تبقى له سوى الحيرة وتقييد جزئيات الوجود من حوله فلا يأوى الا الى الحياة في مظهرها الموحش وموتأملات العقاد من هذا القبيل يسودها خمود قاتل لأنها تشعر بثقل الاحساس الغامض • ولكنه يشيع فيها الحياة والحركة اذا نقلها الى عالم القصيد عن طريق اللوحات الزمانية • فهو يختار من الاشارات الزمانية ما يكفي لابرار التضاد من ناحية ولبت

الحياة البعيدة عن السكون من ناحية أخرى • ففي قصيدة « نور » التي سبق عرضها وضع التعارض في حركة الأضواء والإظلال وفي تشاحن الليل والنهار • وفي قصيدة « الى الدنيا ... الى الدير » جعل الموت والحياة عنصرى التدافع بين الحب والعزلة • وهنا في هذه الأبيات تحت عنوان « فراغ • • فراغ » يحيل العقاد برود الاحساس بالفراغ وسكون الموت الى معركة صامتة في اللحظات المتكررة • او بعبارة أخرى يحيل العقاد فكرة العدم المجردة الى مشهد فناء متكرر مع السويغات التي تلتهم عمر الانسان •

فراغ • فراغ

فراغ بارد شبات بلا ماض ولا آت
أموات ؟ نعم لكن نحس فناء أموات
ويا بؤس الفناء نحسه في كل ميقات

فالعقاد يلجأ الى العنصر الزمني اذا انتابه الشعور بالموات والضيعة • وبذلك أمكنه أن يخلق حركية الحياة في أحاسيسه المبهمة وان يجعل منها أصداء ذات ألوان وشيات • وطبيعة العقاد الشعرية تجول وتجول في ظلمات الحياة وأرجاء الكون • وترصد مظاهر العيش الذي يتغير وتلمس عنفوان المحن والآلام • ولكنه مع ذلك كله لا يعبر عن المعاني الا في أشكال ونماذج وشخوص •

فاذا أراد أن يعبر عن الفرحة اختار لها نموذجاً مما يحدث في حياة كل انسان :

وكانت لي سلالم ارتقيها فرادى لا أبالي ما يليها
فعدت مثنيا عجلاً كاني أخو العشرين مرتقيا سنيها

فهذا نموذج من الفرحة التي تدفع الانسان الى تسلق السلم درجتين درجتين من أثر السرور والانتشاء • وهذه الصورة الحسية وعظما كفيفة بأن تعبر عن كل ما يجول بخاطره •

كذلك اذا شاء أن يبدي استغرابه من الفتى الذي يعشق المرأة العجوز الهرم نقل اليك هذا الاستغراب في مشاهد حسية من الطبيعة :

رأيت النهر ظمآن الى البسداء يرويهما
رأيت الزهر مشتاقا الى الأطواء يحليهما
رأيت الليلة الليلاء والكوكب حاديهما

رأيت الخان تنساب الى أفواه حاسسيها
 رأيت العجب العاجب في الدنيا وما فيها
 شبابا هام بالهامة قد شحبت نواصيها
 أخال الحب يستحدث ترويحاً وترفيهها
 الا فليله ما شاء فما تغني ملاحيهها

واذا شاء أن يعبر عن أعماق الحب وأبعاده التي يكتشفها الانسان
 من المحبوب صاغ ذلك في مثال مشهود :

شاعروا عاشقا وقادى كتب . قرا الكتب دارسنا فاطالا
 فاذا نظرة بلحظك تبلى . صورا ما طرقت عندي بالا
 وعندما تلوح له خيانة المحبوب ويود أن يورد المعنى في شكل تعبير
 مفصح يكتفى بأن يقول :

اعفيك من حيلة الوفاء . انك احلى من الوفاء !
 حتى الحب لا يترك الاحساس به مجردا وانما يعطيه أثوابا من
 الواقع :

أحبك حب الشمس فهي مضيئة	وانت مضيء بالجمال منير
أحبك حب الشمس فهي مضيئة	وانت كما شاء الشباب نصير
أحبك حبي للحياة فانها	شعورك لله القرب منك شعور
فهل في ولوعي بالحياة والزهرسة	وهل في ولوعي بالحياة تكير

ولا يصور النفس الحزينة الا بمشهد حسي قائم :

تجوس أفاعى الحزن في جنباتها	ويا ربما تاوى الضلوع الأفاعيا
فلا تحسبن اليوم تنعى المغانيا	فقد تندب اليوم النفوس البواليا

وحين يصور فتاته يحيلها الى مرثية من المرثيات الحسية :

وردت آفتها فرط التجدي	جاوزت في كل شيء كل حد
حسنها هيهات منه حسن ورد	شوكها أنفد من شوك سواها

وحقيقة التضاد بين مظاهر الوجود قديمة في تعريف العقاد لها . وقد
 عبر عنها في قصيدة رثا بها أخاه الفريق حين قال :

يا زهرة شرفت بما تحيا به	فذوت وأورق شوكها بفؤادي
ان الحياة - وما حييت لكى ترى	سر الحياة - كثيرة الأضداد
فلئن عدوت من الحياة نعيمها	فلقد عداك شقاؤها المتماذي

وعاد فسجل احساسه ذاك مرة أخرى فى ترجمة شيطان حيث يقول :

عفوك اللهم لا خلد هنا	ومتى كان خلود فى قيود ؟
سيظل الخلد وسواسى المنى	وصدى الليل وأحلام الرقود
وسيبقى الكون فى جوهرة	أبدا شبيئين مهمما اقتربا
خالق قام على عنصره	ومخالق راوه احتجبا
صانع يحيى البرايا منعمها	وبرايا صنعها من وجود
وكلا هذين موجود فهما	أبعد البون لعمرى فى الوجود !

وليتنا نستطيع أن نعرض كل ما يعجبنا من شعر العقاد . فنحن نود أن يستعيد القارئ تجربة الالتقاء بالعقاد خلال أنغامه الشعرية فيعرفه ويألفه . ومن يشاء فليرجع الى قصيدته عن « قيثارة تبعث » والى قصيدته « معجزة وبرهان » فى ديوانه بعد الأعاصير . وكذلك الى قصيدته « الورد » فى الجزء الأول من ديوانه الكبير والى قصيدته « من نشيد الأناشيد » فى أعاصير مغرب . وليقرأ من يحب قصيدته تحت عنوان « مائدة » والآخرى تحت عنوان « ليلة البدر » من ديوان وحى الأربعين . وكذلك « سساعى البريد » وقصيدة « بيت يتكلم » وقصيدة « ماذى يعلل الربيع » فى ديوانه عابر سبيل . فذلك يشفع لنا فى عدم قدرتنا على استيفاء حاجة القارئ من التعرف على خاصية العقاد الشعرية التى هى أصل كل الملكات والمواهب فى قلبه وعقله ووجدانه .

للنساء في شعر العقاد

كانت المرأة موضوعا شعريا منذ أقدم عصور الأدب العربي
وكان الغزل ولا يزال من أهم أبواب الشعر ومن أكثر أغراضه
قربا من القلوب والعقول والأسماع .

وفي أكثر مراحل تاريخنا العربي تزمنا ورجعية ظل الشعر في باب
الغزل مباحا وميسورا ولم يعترض عليه أحد من رجال التربية أو من رجال
الأخلاق ! لهذا كسب العرب ديوانا زاخرا بمغامرات الشعراء العاطفية
وتجاربهم الوجدانية . ولكن الواقع أن التفات الشعراء إلى النساء لم يكن
وليد التجارب الحية الصادقة بقدر ما كان تلبية لرغبتهم في انشاد بعض
أشعار الغزل على طريقة التقليد للأقدمين .

لهذا لم يحتو الغزل على أوصاف مختلفة للنساء التي التقى بها
الشعراء وإنما كانت الأوصاف دائما شبيهة متقاربة في الخيال والتصوير
الشعريين . وذلك لأن الفتيات كن أقرب إلى الموضوعات العقلية التي
ينهيء الشعاعر وجودها في ذهنه منها إلى الصديقات الحقيقية التي يتأثر
الشاعر بلقائها فتترك شخصيتها أثرا في وجدانه . ونتجت عن ذلك ظاهرة
غريبة في الأدب العربي وهي أن النساء أخذن طابعا معينا يقترب منه
الشاعر ويبتعد وفقا للمقتضيات الاجتماعية في الحياة من حوله . ولا أريد
أن أستعيد الأوصاف الجمالية التي اعتبرها الشعراء مثالا أعلى في كل

امراة • فهذه الأوصاف غالبا ما كانت تعبر عن الظروف الاجتماعية العربية وحدها ولا تختلط بذوق الشاعر نفسه وتجاربه • وأصبح من الصعب أن يستخرج الناقد شخصية الفتاة وكيانها من أقوال الشاعر أو أن يقف على صفات البنات واحدة واحدة من صديقات الشاعر : الواقع أن الشاعر كان يأخذ بالتقية في ذكره لأوصاف البنات حتى لا يؤخذ على تخصيصه احدهن بالحب والعطف وحتى لا يتسبب في ايذائها ان كانت ذات اقرباء أو معارف • قد يكون هذا سببا مباشرا في التأثير على الغزل وفي التقليل من الملامح الشخصية عند ذكر الفتاة المحبوبة • فالأوضاع الاجتماعية لم تكن تسمح بذلك وحرية المرأة لم تكن مباحة •

ولذلك نجد العقاد نفسه وهو يشرع في ذكر احدي تجاربه الغرامية يقدم ما يشبه الاعتذار عن قول الشعر في مثل هذه الأغراض التي لاتليق بالرجال الجادين • وهو يتقدم بقصائده الغزلية في شيء من التؤدة فيقول عن أولها بديوانه الأول الذي طبعه سنة ١٩١٦ وهي قصيدة ليالى الهوى انها قصيدة عن لسان بعض من طلب النظم في هذا المعنى • ومع هذه القيود التي كانت لاتزال مفروضة على علاقات الرجل بالمرأة في النصف الأول من القرن العشرين امتلأت قصائد العقاد بالأوصاف الشخصية التي تحدد ذاتية الفتاة التي كان يتغزل فيها •

لهذا نستطيع أن نستخرج من دواوين العقاد فتيات معينة بدمها ولحمها وخلقها وشكلها لاتختلط واحدة منهن بالأخرى • يمكن اذا استعرضنا شعره أن نعثر على مجموعة من النساء كل منها ذات خصائص وملامح وطبائع مغايرة لسواها • فكل امرأة يرد ذكرها في قصائد العقاد هي شخصية حقيقية كاملة المعالم • بيد أن هذا صعب التحقيق في الجزأين الأول والثاني من الديوان وهما اللذان ظهرا في سنتي ١٩١٦ ، ١٩١٧ على التوالي • ففي هذين الجزأين يبدو أن العقاد كان يتعرف على النساء معرفة عابرة لاتمهله الوقت الكافي لاستعراض صفاتها بقدر ما تعينه هو على تخصيص مشاعره وتحقيق رغباته الفنية والأدبية في الوصف والتعبير والأداء •

فهنا مثلا تظهر قدرة الشاعر على التعبير الفني :

وبانت تساقيني من الوصل خمرة	سقى الحب مجناها ورف حياه
وتقطف لي من زهرها يمينها	وترشفتني عذب الهوى وزلاله
تجول بكفى في مناعم جسمها	تريني منه لينه واعتسالة
وتلمسني عضوا فعضوا كأنما	تسلمني أوصاله ووصاله

ولكن هذه الأبيات لا تخلو الى جانب تعبيرها من وصفها للفتاة التي
ينظم العقاد شعره فيها . فقد كانت متمتعة بقسامة معتدلة وجسم جميل
ولكنها كانت الى جانب ذلك تتأثر بطبيعة المرأة في الدلال :

وانت دان نافر ، راحم	قاس ، محب كاره ، لا تدوم
ويا نسيما شـبـما وبـما	أذكي كما أطفا ذاك النسيم
ويا بريئا وجهه في العيون	ويا أثيما في الفؤاد السكليم

وهي فضلا عن ذلك تحب المال ولا تدرك قيمة الشعراء :

أنت شمس لهيها في فؤادي	أنت نور لظاه في أحشائي
أنت عندي كليلة القدر في الدهر	ولكن لا تستجيب دعائي
تتجسلى في كل حسن فأرعا	ك وأنسى محاسن الأشياء
حسبنا منك أن نراك وإن كنـ	ت تميل الجفون بالانغصاء
وتجل الغنى وما الحسن إلا	سلعة عند معشر الأغنياء
ليس للحسن روعة تملك النا	ر إلا في أعين الشعراء

ويبدو أنها كانت إحدى صديقات العقاد في أول علاقاته الغرامية
غير المحددة . أما الملامح الحقيقية الواضحة الكاملة فتبدأ في البزوغ مع
ظهور ديوانه الثالث ونستطيع أن نرى شخصيات حية في أشعاره نتابعها
على مراحل طويلة . وهكذا نلمح من بين النساء التي عرفها العقاد بعض من
كن على علاقة دائمة به على نحو لم يكن واضحا فيمن صاحب منهن في
شبابه المبكر . فهنا تشعر أنه مأخوذ بفتاة مصرية من أصل لبناني ذكرها
عند زيارته للبنان بهذه القصيدة :

غريبة الدار عند النيل تذكرة ..
من وامق في ربي لبنان مغترب
يتنا بديلين والدنيا تبدلنا ..
فيالنا من شريكى موطن عجب
كلاهما نازح في دار صاحبه
وداره في الهوى موصولة السبب
يا بنت لبنان أقرئك التحية من
هضاب لبنان .. بين البحر والشهب
أمسيت ضيفك في أرض لبست بها
وشى الصبا وبرود الحسن والطرب
أرى مثالك فيها حيثما طمحت

عيني .. واخلو به في كل مرتقب
فأنت لبنان في زهر وفي ثمر
وأنت لبنان في مساء وفي عشب
وفي نقيضيه من وعر ومن دمه
وفي مزيجيه من نور ومن سحب

فأرض لبنان هي الأرض التي قضت بها سنوات صباها . وهو
يعكس صفات هذه الأرض على شخصها ويحس أنها تشبه زهر لبنان في
رونقه وبهائه وحسنه وأزهاره وتعادل الشمار في حلاوتها ونضرتها .
ويرى الماء السلسال العذب والعشب الأخضر اليسانع الرقيق فيذكرها
للشبه بينهما . لكن فتاته التي يناجيه لم تكن دائما على هذا النحو .
فهي أحيانا رقيقة وديعة كالماء والعشب ، وأحيانا صعبة المراس كالهضاب
والمرتفعات . لذلك تعطيه مشاهد لبنان جانبا من طبيعتها التي تشبه
النور الساطع المتلألئ أحيانا وتشبه السحب والغيوم القاتمة أحيانا
أخرى . فأرض لبنان ومناظرها تختلف من مكان الى مكان وبعضها يشبه
معشوقته في دماثتها ورقتها وبعضها مرتفع ومنخفض يشبهها في مزاجها
المتقلب وطبعها الوديع .

ويبدو أن هذه الفتاة لعبت أخطر دور في حياة العقاد لأنها أعطته
من السعادة ما لم يكن يخطر له على بال ، ولكنها وقفت أمامه ندا لنده
وناوات رجولته وسطوته وكبرياه . وصدمت أحلام العقاد بفرديتها
واستقلالها وشبابها المتأنق المدرك لأصول العلاقات . فقال فيها :

لا أنا أعمى فاستريح ولا أنت من الحس والصبا عاطل
باي معنى عليك لا تعلق العين وأنت المبرأ الكامل
بوجهك الغض أم بقامتك الهيفاء .. ويحي أم خصرك الناحل
أم بسهام العيون تكسرها في حجة القلب أيها القاتل

فهي فتاة دربت الحياة وعرفته في مستقبل عمرها . وهي تجمع بين
الوان من الحسن والجمال وصفات شتى من الدلال والبراءة . ولايكاد
يذوق تفاح لبنان حتى يذكرها فيقول :

وجدت حلسواه في قلبي وفي نظرسرى
وما احتسوته يدي أو ذاق منه فمي
أذوقه وهيام الشسوق يوهمني
أني أذوق الجنى من ثغرك الشسيم

يا جنة القلب كم لي فيك من ثمر
سقاء صوب الهوى لا عارض الديم
حسن وحب وتفاح وفاكهة
هذا النعيم الذي نبشت في القمام

وخرجنا يوما للنزهة معا وزارا حديقة من الحدائق وأخذوا يلهوان
يمنة ويسرة حتى اقتطفت بعض الأزهار وقدمتها اليه فقال في وصفها :

أطل على الحديقة مستهلا	بابهج من أزهارها جبينه
بوجه يفضح القمر اتساقا	ويملا صفحة الدنيا جنونا
وحيانا بزهر من رباهما	فيا للورد يهدي الياسمين

والفتاة التي يذكرها العقاد في الأبيات السابقة ذات جمال خاص
وهي الى جانب ذلك جذابة تبعث على الفرح والاشتواء :

انما الكوثر ثغر باسسم	من حبيب لك مأمون النفار
ان تسلم عنه فاني ذقتيه	خير ما يسقي ويجنى ويشار
لا تقل شهدا فللشهاد اذى	أو تقل خمرا فللخمر دوار
جزلة المس شهى شهها	حلوة المزجين من ماء ونار

ولكنها تثير في قلبه كل دواعي الشك في إخلاصها له وتجعله يصل
الى أقصى درجات الألم الحقيقي في معاناته لحبه لها الذي يبلغ عنده درجة
العبادة :

وأصبح ايماني بحبك دانيا	الى الشك منه كل ما كان يبعد
هبينى امرا في قبلة الوحي قائما	طوال الليالي قانتا يتهجد
راى قبسا يعتاده ثم أطبقت	عليه ستور ، فهو لايتوقد
ونادى ، ولا من يستجيب ندائه	وضل ، ولا من في الدياجير يرشد
الا يعتريه الشك والشك قاتل؟	الا يحتويه الياس والياس ملحد؟
فجودى بايمان على موطنه	والا بكفر فيسك لايتردد

ويتبع مرحلة الشك عنده مرحلة من القطيعة تجعله يتألم من ذكر
كل ما يتصل بالحبيبة أو يعيد اليه بعض شعوره نحوها . فالأماكن التي
اعتادا ارتيادها والأوقات التي اعتادا اللقاء فيها والأيام التي قضياها
سويا تجعله يفكر فيها ويحس بالمرارة والشوق الذي يبلغ مرتبة العذاب .
فهذه المظاهر الحيوية التي كانت تبعث في قلبه السعادة تحولت الى مواضع
لالهَاب احساساته ومشاعره وصارت سببا في شقائه .

ولكنه لا يكاد يستعيد لقاءه لها مرة حتى ينجيها مناجاة من يدرك
- حقيقة شخصها ويبدع في فهمه لذاتها ويعرف أنه يحبها حبا قويا عنيقا
لا يتوقف على أى داع من دواعى الهيام سوى وله بها . فهو حين يلقاها
يتبين أن سروره بها وحبه لها لا ينشآن عن صفاتها وجمالها وانما ينشآن
عن ارتباط قلبه بشخصها ويجد نفسه مسوقا الى التوله بها لأنها فى حد
ذاتها جديرة بحبه وهواه :

يا رجائي وسلوتي وعزائي	واليفى اذا اجتسواني الأليف
نبئيني ، فلسست أعلم ماذا	منك قلبى بحسنه مشغوف
كل حسن أراك أكبر منه	ان معنأك تالد وطريف
لست أهواك للجمال وان كا	ن جميلا ذاك المحيا العفيف
لست أهواك للذكاء وان كا	ن ذكاء يذكى النهى ويشوف
لست أهواك للدلال وان كا	ن ظريفا يصبو اليه الطريف
لست أهواك للخصال وان ر	ف علينا منهن ظل وريف
لست أهواك للرشاقة والرق	ة والأنس وهو شتى صنوف
أنا أهواك أنت أنت فلا شـ	ء سوى أنت بالفؤاد يطيف

وهنا يعطينا الشاعر تصويرا كاملا لمحبوبته . فهو يسأل نفسه
ويسألها عن السر الذى يجعله منجذبا اليها ويأخذ فى تعديد صفاتها .
فهى جميلة رائعة الحسن وهى ذات ذكاء وصاحبة ظرف ودلال ولها خصال
كريمة طيبة ثم انها مسامرة مؤنسة رشيقة رقيقة . ولكن هذه الصفات
جميعها ليست سر حبه لها وانما السر فى هذا الحب هو شخصها الذى
يطوف بنخيله فيبعث فيه عاطفة مشبوبة وهوى عنيقا .

وهو يعود الى وصفها من جديد فتلمس فيها الأدبية التى تقرأ معه
والفتاة الحانية التى تلعب الى جواره . فهى أحيانا تلهو فى مرح وسعادة
وأحيانا تجلس الى الكتاب للقراءة والدرس والاطلاع أو للاستماع الى
الموسيقى وأنغام :

وعلى توقيع أنغام الرجاء	نبعث القلبين حبا ، وخصاما !
عبث الطفلين فى مهد الصفاء	كلما راعتهما الضنجة ناما
وحياة بين روض وغدير	وحياة بين الفاف كتاب
هذه أو تلك يحويها العير	ويروى سرحها ماء الشباب
لا ظلام الليل يثنيك ولا	لفحة القيظ ولا اليوم المطير
فى دلال منك موقور الحلى	وكلال منك كالقلى البهير

وهي قد تخفى على الناس جميعا ولكنها لا تخفى عليه هو في شيء . انه يعرفها معرفة كاملة من كل نواحيها وينفذ الى حقيقتها حيث لا يستطيع الآخرون سوى معرفة ما يتراءى لهم بشأنها . لقد عاش معها أياما جعلته يتخطى السياج الذى تحيط المرأة نفسها عادة به واقتحم عالمها الخاص الذى لا يستطيع أحد أن ينفذ اليه . وبهذا لم تعد خصالها خافية عليه وأدرك حلوها ومرها على السواء :

من من الناس قد رأى خير ما في	ك وأخفى ما فيك من ادواء
من جمال ومن ذكاء ومن غد	ر ومن صدق شئمة ورياء
فلهم منك صورة واحد	يث ولئ منك لب ذاك الطلاء

فهذه الصديقة التى أتينا على ذكرها حتى الآن لها صفات أقرب الى المرأة الحقيقية بصفاتها الانثوية القوية مع مقدرة فنية وفكرية تسمح لها بمجالسته فى كثير من أوقاته . انها على الأخص قادرة على ارضاء جميع نزواته وعلى الالتقاء به فى جميع حالاته . فهى ذات حديث يشوقه وذات قد يفتنه وذات خلق يعجبه . اذا وعدته لبث موعدها معه فى قبض الظهيرة أو فى ساعة المطر أو فى أحلك الليل . واذا جلست اليه حدثته فيما يرضيه ويعجبه واذا غابت عنه أهاجت فى قلبه أشواقه وأحلامه . وعلى الرغم من تجربته العميقة فى غرامه بها فهو لم يقف عند حبه لها واستطاع أن يجمع الى شغفه بها أنواعا أخرى من الحب :

عرفت من الحب اشكاله	وصاحبت بعد الجمال الجمال
فحب المصور تمثاله	عرفت ا وحب الشباب الخيال
وحب المزخرف والمنتقى	وحب المجرد والعاطل
وحب الجماح وحب التقى	وحب الجدد والناقل
وحب التى عاهتسى الهوى	وحب التى أنا علمتها
ومن استمد لديها القوى	ومن بالقوى أنا أمدتها

وهذا معناه أن العقاد لم يقف فى حبه عند تلك المرأة التى أتينا على وصفها وأنه عرف ألوانا أخرى من الحب . ولكننا مع ذلك لن نتوقف عند حبه العابر وانما نود الاستمرار فى اكتشاف المرأة الثانية والمرأة الثالثة وهما اللتان لعبتا دورا كبيرا فى حياته بعد هذه الأولى التى كانت ذات تأثير كبير على كيانه . فهناك حب عابر لن نقف عنده وسنظل نبحث عن خصائص الصديقتين الثانية والثالثة التى تكون نقط ارتكاز قوية فى حياة شاعرنا .

ونحن نعرف أن مباحث اللغة شاسعة الأطراف تشمل قواعد الفكر الذى يسيطر على كيانها ، وقواعد التعبير التى تتحكم فى عباراتها ، وقواعد الدلالات التى توجه ألفاظها . ولكن - قبل هذا كله - ينبغى أن يقترب الانسان من حقيقة اللغة التى يباشر الفكر والتعبير والرمز أصوله عن طريقها . يجب أن نعرف ماهية هذه اللغة حتى نتصرف فى أوجه استعمالها على النحو الذى يناسب قوامها الأصلى ، وحتى يأتى نتائجها فى كل فرع موافقا لجوهرها ، متجاوبا مع مزاياها . بل علينا اكتشاف خصائصها حتى يمكن التطور بها نحو السبيل الملائم ، وتلافى ما قد يكون فيها من عيوب . فان لغة من اللغات - كما يقول العقاد - يعيبها على الأغلب الأعم نقصان : نقص فى المفردات ونقص فى أصول التعبير . والنقص فى المفردات مستدرك لأنها تزداد بالاعتباس والنقل والتجديد . وما من لغة الا وهى فقيرة لو سقط منها ما لم يكن فيها قبل بضعة قرون . أما النقص المعيب حقا نقص الأصول والقواعد الأساسية فى تكوين اللغة . وهذا ما لا يمكن تلافيه الا بمعرفة امكانات الدلالة فى صورها المختلفة ، حتى تثبت مقدرتها على مسايرة الزمن فى عصرنا هذا وفيما يلى من العصور .

ونشعر من أول صفحة من صفحات الكتاب أن العقاد يريد فعلا الوقوف على جوهر اللغة لمثل هذا الغرض ، وكلماته تعبر عن هذه الرغبة القوية فيقول : ان فصول كتابه تتعلق باللغة المعبرة ، وان علماء هذه اللغة يجب أن يجدوا الهداية النافعة فى « سليقتها » وان عناصرها تدل على سليقتها الشاعرة التى تجعل ذهن السامع العربى قادرا على النفاذ فى الصورة الحسية الى دلالتها النفسية وتدعوه الى فهم المعنى المقصود على الأثر . فالسليقة الشاعرة هى سهولة استخلاص المجاز الشعري من الألفاظ المحسوسة ، وبهذه السليقة تتصل المفردات اللغوية بأشكالها المحسوسة ، أو تنفصل عنها ، ولا تبقى لها غير معانيها المجازية ، لأنها مفردات فى لغة شاعرة يعمل فيها الخيال والذوق ، كما تعمل فيها الأبصار والاسماع .

والاعراب العربى أثر من آثار استخدام الحركة فى التعبير عن المعنى والاعراب المفصل فى لغتنا الشاعرة ، وهو آية السليقة الفنية فى التراكيب العربية المفيدة ، لأن علامات الاعراب فى الكلمة تدل على معناها كيفما كان موقعها من الجملة المنظومة . ومن هنا لا يصعب على الشاعر أن يتصرف بها دون أن يتغير معناها ، لأن المزية الشعرية - وهى زينة

وهي وديعة فيها دفء الشمس ونضرة الروض وخفة الخير ورقة
الجدول :

جمعت نحاسين في صباك تفرقت
في الشمس أوش الروض أوفى الك
وهي رائعة الخطو تكاد تبلغ مبلغ الوهم في حقيقتها :

رائع يخطر في مشيسته
أنت وهم لم تنزل في خاطري
خطرة الطيف لمن لم ينم
لست يا صاح بلحم ودم

ولا يعدو في ارتباطه بها أن ينعم بلحظات من الوصال المحافظ
الذي تتمسك به مسيحية شديدة التدين تذهب للحج الى روما فيناجيتها:

آل روما لكم منا الولاء
في حماكم كعبة لا كالتى يعمرها
من حياة هي لا من بنينة
كرمت روما وذكرها بها
نزلت ثم حجيجا داعيا
سلمت روما التى أنت بها
وكساها لك نساج الربى
وجلاها لك من يجلو لنا
والذى أولاك من أنعمه
وثناء عاطر بعد ثناء
بينكم رهط القسوس الخفاء
شادها صخر ووشاها طلاء
وبنو روما ، وما تحت السماء
وهي أولى بحجيج ودعاء
وسرى يمنا بها سارى القضاء
كل يوم زينة شتى النماء
بشعاع منك آفاق الرجاء
بهجة النورين : حسن وذكاء

انها لا شك جميلة ذات صفات تسلب قلبه وتشغل لبه كما أنها
تفهم لواعج نفسه وتشاركه احساسه بالحياة وبالقيم العامة وتتعاطف
معه وتعجب بمواقفه . ولكن الزمن يمر سريعا ويجد نفسه أمام امرأة
أخرى فيمضى معها فى التجربة الثالثة والأخيرة بالنسبة الى النساء اللاتى
كلف بهن العقاد كلفا غير عادى :

خفقات تلك من وزن جديد
ذلك الوجه وما العهد بعيد
أنت تهواه وتسعى بى هنا
لا تراوغنى وقل هيا بنا
أيها القلب فاسمعنى صداك
أنت تهواه فلا تنكر هواك
كل يوم بعد يوم كى تراه
فى صريح القول نستجلى سناه

فهو يكتفى بأن يستكمل ساعات سروره ولهوه وبأن يشبع حبه
ويرضى هواه . وأحيانا يعيش معها لحظات قاسية تعيد الى الذهن لحظات
من حياته خلال حبه الأول وترجع الى الخيال ساعات القلق والاشتباء والألم
التي مرت به فى شبابه الأول :

بدعها طبع وكل الورد طبع
وبلاء النفس في مس جناها
الجنى الكيد فهل نأمن كيدها
الجنى يا ويحها أشهى أذاها
جاوزت في كل شيء كل حد
شوكها أنفذ من شوك سواها

وردتى يا صاحبي في الورد بدع
طبعها كالفتح ينهك ويدعو
أن تقل فزباجنى قلت رويدا
الجنى القيد فهل نحمد قيدها
وردتى آفتها فرط التحدى
حسنها هيهات منه حسن ورد

وهكذا مر العقد بثلاث نجارب من أعمق تجارب الحب واستطلعنا أن نستخرج من أسعاره ثلاث نساء أحبهن العقد حبا قويا لا يشابه الانفعالات العابرة . وقد تتبعنا الخيوط المتقاربة والملامح المتشابهة في كل واحدة منهن ورأينا أن شخصية كل منهن كانت نمطا بعينه . وكانت عواطفه في حبه الأول وفي حبه الثالث مسبوبة حادة ولكنه كان أقرب الى الفتور خلال حبه الثاني . وقد أزعجته تباريح الهوى أحيانا حتى جعلته يبلغ أقصى آماد السخط والغضب واشتد به الشوق والولوع بصديقاته حتى عرف الفزع والقلق والسهاد . وحاول أن يكون جريشا في تجربته الثالثة وأن يكتفى بارضاء مشاعره ونزواته ولكنه لم يستطع أن يكف عن الانشغال بفتاته أكثر مما تقتضيه مجرد الصداقة والحب . وهنا أفلت منه الزمام فسب ولعن حتى بلغ به العمر سن المحب الرفيق الرقيق فتنازل عن كبريائه وقبل أن يصبح طرفا في حب لا يفرض على صاحبه الوفاء لأنها كانت قد أصبحت في مذاقها أحلى من الوفاء .

وحبيبة العقد الثالثة على نمط آخر من الجمال فهي سمراء ذات سمت بارع وعينين رائعتي الحسن :

ثناياها . ثناياها	وهل ذقت ثناياها
وعيناها ، وياللقب	كم تسببه عيناها
وتلك الوجنة الخمر	ية السكران رائيتها
أفى الجنة يا رضوا	ن تفاح يحاكيها
وتلك القامة الهيفا	ء زانتها زواياها
إذا ما جار ردفاها	أقام الجور نهداها

فهي فتاة هيفاء القوام خمروية اللون ذات بدن تعادلت ارتفاعاته وانخفاضاته وتوازنت أجزاؤه وتملك فوق هذا عينين ساحرتين تسبيان . وهي صغيرة سنا ويعتبرها العقد هدية من الله اليه وتغمره مشاعر قوية نحوها تقارب مشاعره نحو فتاته الأولى . فهنا يحب العقد حبا جديدا

من نوع حبه الأول مع اختلاف بسيط وهو أنه كان يشعر بغيرة قوية في حبه السالف . أما في حبه الثالث فهو بسيط يقبل حنانها ويعتز بحبها ويوازن بينها وبين زهرات أهدتها إليه :

أخيرة في اللوسم	فريدة في روضها
في كل عيد واسلمي	عيشي وأهدي غيرها
علمت أو لم تعلمي	ألسنت أنت مثلها
وقد رأيت تنسمي	هدية الخلاق لي

وهو يطلق عليها في الغالب اسم بنية ولا يعاتبها على كذب ولا يؤاخذها على عدم الوفاء ولا يقع في الصراع العنيف الذي تسبب فيه حبه الأول :

هي لا خلاف ولا اشتباه	هذي فتاتي هذه
هي في الصبا هي في حلاه	هي في بديع قوامها
من غوايتها وآه	هي في غوايتها وآه
بالوفاء من اللسان	لا تغدعيني يا بني
ل سلى فلانة أو فلان	خنا وخنت ولا أقو
والآن نحن الباقيان	ذهبت خيانتنا معا

بين العقاد وشيلر

ولد جوهان كريستوف فريدريش شيلر في العاشر من
نوفمبر سنة ١٧٥٩ في مدينة مارباخ على نهر النيكر بألمانيا
وولد عباس العقاد في الثامن والعشرين من يونيو سنة
١٨٨٩ بمدينة أسوان على نهر النيل ، بالجمهورية العربية
المتحدة .

وكان شيلر الولد الثاني والذكر الوحيد للسيد جوهان كاسبر شيلر
والسيدة اليزابيث دورويتا من أسرة كودفابيس على حين كان العقاد الولد
الثاني لخمسة من الأشقاء منهم ابنة واحدة - وثلاثة آخرين من غير الأشقاء
للسيد محمود ابراهيم مصطفى العقاد والسيدة زنوبة محمد أغا الشريف
التي عرفناها من كلام العقاد نفسه باسم المشدة أي رئيسة العمال وهي
حفيدة رجل من رجال الفرقة الكردية في جيش محمد علي سنة ١٨٢١ .

وكانت أسرة شيلر من ملاك الأراضي البسطاء في اقليم شوابيا وعمل
والد شيلر أعمالا عسكرية مدة طويلة عاد خلالها فترة وجيزة تبلغ أربع
سنوات تزوج في أثنائها من اليزابيث التي كانت ابنة صاحب فندق .
ورجع بعد ذلك الى عمله في الجيش حتى قدر له أن يعود نهائيا الى قرية
لورشي بالقرب من مدينة جموند حيث اشتغل بالزراعة .

أما أبو العقاد فكان معاوناً بإدارة مدينة أسوان ثم أميناً للمحفوظات أو مديراً بها . وكان قبل ذلك موظفاً بالمحلة الكبرى حيث عرفت أسرته بصناعة النسيج ثم نقل إلى أسوان وبقي بها حتى مات سنة ١٩٠٧ . واشتهر الرجل بالخلق والاستقامة .

وعلى الرغم من أن أبا شيلر استفاد خبرات ومعارف كبيرة في أثناء عمله بالجندية في هولندا وبلجيكا وفرنسا وانجلترا فإنه لم يكن له التأثير الوحيد على شخصية ابنه فريدريش شيلر . بل نمت ملكات شيلر ومعارفه نتيجة ملازمته المتصلة لراعى الكنيسة في القرية واسمه فيليب موزر . فقد تعلم شيلر من راعى الكنيسة موزر اللغة اللاتينية ومبادئ اليونانية وبث فيه الراعى ميلاً قوياً لعمل في الكنيسة .

وقد بث أبو العقاد في ابنه ميولاً خلقية ودينية ووطنية ولكن العقاد كان يجلس في سن مبكرة في بيت الأسرة وفي مسجد المدينة إلى الشيخ أحمد الجداوى . فاستطاع الشيخ الجداوى أن يزرع في قلب العقاد ضموحاً لا حد له من حيث الارتحال والتنقل ومن حيث العلم ونهوضه الأدب . وكان الشيخ أحمد الجداوى متخرجاً من الأزهر وكان أحد الذين لازموا جمال الدين الأفغانى وصادقوا محمد عبده . فأورث الشيخ أحمد الجداوى عباس العقاد كل ميول هذه المدرسة الفكرية وعلمه انشاد الشعر وأطلعه على عالم الفكر المجهول بالنسبة إلى أوساط المتعلمين بأسوان .

ولم تترك لشيلر حرية الاستمرار في دراسة علوم الدين فأخذ طريقه إلى دراسة القانون . ثم جعلوه يتخصص في علوم الطب ولكنه لم يكن شغوفاً بالطب أو بالقانون .

وعلى الرغم من الكراهية التي أبداهها معلومه لفنون الشعر فقد تملكته هذه الفنون قلبه تملكاً سيطر على كل خلجات روحه ووجدانه . وعندما ترك شيلر الدراسة في سن الواحدة والعشرين حصل على وظيفة مشرف طبي في أحد المعسكرات بمرتب ضئيل وظل يعيش في جو الأدوية الخائقة . وللتعبير عن محنة هذه الفترة الدراسية القلقة ألف شيلر مسرحية اللصوص وأبداها في أثناء عمله في مدينة اشتوتجارب للطب . ولكنه لم يجد ناصراً لمسرحيته فقام بطبعها على نفقته الخاصة متكالفاً بذلك ديناً مالياً باعظاً . وكان شعوره بشأن هذه المسرحية أنياً لا تعدو أن تكون قصة موضوعية في قالب درامي .

ولكنها لاقت نجاحا هائلا أذهله وأحدث الكتاب أثرا كبيرا نال الشاعر شيلر من ورائه شهرة مفاجئة . وعلى الرغم من عدم ثقة شيلر بأنها تصلح للمسرح فقد قدمتها فرقة المسرح القومى فى مانهايم للجيمهسور ونالت استحسانا بالغاً ونجاحا كبيرا .

أما العقاد فقد أتم تعليمه الابتدائى فى مدرسة أسوان . ولم يكن أسعد حظا من شيلر فدخل مدرسة التلغراف كما دخل مدرسة الفنون والصناعات لفترات وجيزة . وكان يتمنى فى ذلك الحين أن يتعلم الزراعة لشدة ميله الى المشاهد الطبيعية والى تأمل الطيور والحشرات والنباتات . ولكنه فى سنة ١٩٠٧ بدأ يشارك فى تحرير مقالات بمجلة الدستور التى أشرف عليها محمد فريد وجدى . ثم انتقل الى الزقازيق حيث اشتغل موظفا بالقسم المالى فى مديرية الشرقية . وما لبث أن التحق بوظيفة بوزارة الأوقاف بالقاهرة سنة ١٩١٢ . وهى السنة التى ظهر فيها كتابه عن خلاصة اليومية وهو الكتاب الذى استرعى الأنظار اليه بما اتسم به من النضج والعمق والأفكار الشخصية . وكان يبلغ الثالثة والعشرين من عمره حين بدأ العقاد ينشر مقالاته فى صحيفة الجريدة التى أشرف عليها حينذاك أحمد لطفى السيد . وبدأ نجم العقاد يتلأأ فى سماء الأدب وبدأ اسمه يلوح الى جانب الكثيرين من الأدباء والشعراء .

وقد عانى كل من شيلر والعقاد منغصات الحياة فى سن مبكرة وظلت الظروف تقضى عليهما بحالات من ضيق ذات اليد وبحالات من القلق والعناء فترة طويلة . وعندما سنحت الظروف لكليهما بالاقتراب من شغفه وميله الأصيل - أحدهما فى الكتابة المسرحية وثانيهما فى الكتابة الصحفية - بدأت بالنسبة الى كل منهما سنوات العنت والارهاق والنضال . وأصيب شيلر بالمalaria التى أقعدته وعطلت أعماله فظل يقاومها بالعقاقير المنشطة التى هدمت صحته حتى موته . كما أصيب العقاد بالمرض الصدرى الذى أبعدته عن المشاركة فى الحياة العامة وجعله عرضة للالتهابات والاصابة فى المسالك الهوائية طيلة حياته . ومؤلفات كل منهما فى تلك المراحل المبكرة تنضج بفكرة الحرية وكراهية الاستبداد وتبشر بالاهتمامات السياسية . وكلاهما عانى من تفضيل الشعراء والكتاب الذين لا يبلغون مبلغهما فى الجودة عليهما . وكلاهما تعرف بأصدقاء أوفياء كان لهم أكبر الأثر فى حياتهما العملية . وكلاهما أيضا عرف الصمود فى اذاعة الرأى وفى التمسك به على الرغم من الصعوبات التى نشأت من جراء ذلك . فقد كان شيلر على غير الرأى الذى ينادى

باستخدام المسرح للتتقيف وقال ان فن الدراما ومن ثم عمل المسرح يهتم بالكشف عن خبايا الروح الانسانية . فهو لهذا يعلم معرفة الناس ويدعو الى افكار نقية والى مبادئ سليمة . وخرج العقاد على جمهوره بالمبادئ التى اذاعتها مدرسة الديوان فى الشعر وانتقصت من اقدار كثيرين من الشعراء المبجلين ومن النظريات السائدة لايمانها بأن الشعر تعبير عن النفس الانسانية .

فكان التقاء العقاد وشيلر فى أكثر من موقف ، والعجيب أن هذه المواقف المتشابهة تتكرر عند كل منهما الى حد يبعث على الاستغراب حقا . وفى سنة ١٧٨٥ انتقل شيلر للحياة فى كنف بعض أصدقائه فى دريسدن حيث شعر لأول مرة فى حياته بالاطمئنان والحرية والتعاون . وفى سنة ١٩٢٢ أصبح العقاد الكاتب الرسمى لحزب الوفد واصطفاه سعد زغلول وصار يرعاه ويكرمه . وتعد سنة ١٧٨٥ سنة نحول سنيلر بالنسبة الى شيلر الذى بلغ حين ذاك سنا وعشرين سسبته من العمر . فأبعد شيلر من اهتماماته - الانتاج المسرحى الذى ينملى الجمهور وأخذ يوجه اهتمامه الى اعتبارات عالمية فى الفكر والأدب والى مفهومات جديدة عالية مستمدة من المشاعر الانسانية عامة . وتحقيق للعقاد نفس الشئ حين أغفل فى ميدان الأدب (لا السياسة) ما يستحقه أصحاب الأذواق الرخيصة وصار يتطلع الى العناصر الأدبية التى لا تقف عند حد ارضاء طائفة محدودة أو الى الاستجابة لدواعى البيئة المحلية . وكان العقاد فى سن الثالثة والثلاثين . فكلاهما يكتسب فى هذه المرحلة صفة الوطنى النائر ولكنه يتطلع الى مفهومات انسانية صادقة فى الأدب والحياة ويبلغ النضج الشعورى حيال المبادئ والأفكار الانسانية والروحية .

ويؤلف شيلر حين ذاك تمثيلية دون كارلوس التى تعبر عن مشكلة الحرية الانسانية وضرورات السياسة على حين يؤلف عباس العقاد فصول كتابه المطالعات ويرد فى مقدمتها قوله « ان الكون كله والحياة والفن ومناظر الأرض والسماء . . كل أولئك مظهر للتآلف أو للتنازع بين الحرية والضرورة أو بين الجمال والمنفعة أو بين الروح والمادة أو بين أفراح الفن وأوزانه : قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة وكلما اثتلقت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذى يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود أغوار الحرية . وهذا الائتلاف هو دستور الفن الالهى المحيط بكل شئ وهو فلسفة الفلسفات فى هذا الوجود » . ويرد أيضا فى هذا الكتاب اسم شيلر بين سطور مقال عن

الشعر ومزاياه كتبه العقاد سنة ١٩١٣ كمقدمة للجزء الثانى من ديوان صديقه الشاعر عبد الرحمن شكرى . وكان عمر العقاد الذى عرف شيلر ومؤلفاته عندما كتب ذلك المقال أربعاً وعشرين سنة . وهو يود فى ذلك المقال أن يكشف عن أهمية الأدب والشعر فيقول : « وجاء بسمارك فى ألمانيا فأتى تأليف وحدتها بعد أن شاعت فى ولاياتها مصنغات ليسنغ وهردروجيتى وشيلر وهينى ورفقائهم . فكان الألمانىون أمة ذات أدب واحد قبل أن يكونوا أمة ذات دستور واحد . »

وكما كانت دون كارلوس نقطة تحول فى تفكير شيلر الإنسانى كان كتاب المطالعات للعقاد نقطة انطلاق فكر العقاد نحو آفاق جديدة . وفى هذين العملين ظهر الاهتمام لدى كل منهما بالفرد وظهر الشعور بالقيمة الفردية . وظهرت فى هذين العملين نوازع الاحساس بالرابطة القوية بين الجمال وبين الحرية عند العقاد وبين الفن وبين الحرية عند شيلر .

يقول العقاد فى مقدمة المطالعات : « وكأنى بالجمال هو غاية الحياة القصوى التى هى أسمى من جميع ما تناله المنافع والأغراض . وما الجمال ؟؟ انه الحرية كما بينا ذلك فى احدى مقالات هذا الكتاب . فنحن نشترى الحرية العزيزة بالقيود الثقيلة بل نحن لا نجد الجمال ولا نوجده الا اذا ألفنا بين القيود والحرية وأصلحنا ما بينهما من التنازع والتنافر . وانك لتستطيع أن تتخذ من « التأليف بين القيود والحرية » ميزنا صحيحاً لو زن الأمم والأفراد والحضارات والآراء والفنون . فكلما اقتربت الأمة أو الفرد أو الحضارة أو الراى أو الفن الى حسن التأليف بين أفراس الحياة وأوزانها ، بين خيالها وعروضها ، بين معناها وصورتها ، كانت أقرب الى السمو والنبالة والصدق لأنها أقرب الى القصد الالهى ووجهة الكون البادية فى جميع أجزائه . »

أما شيلر فيقول : ان الفن وحده هو الذى يستطيع أن يحقق تطور القوى الانسانية كلها . ويمكن استكمال جوهر الانسان المبتور فى داخلته والغريب عن ذاته وعن الطبيعة عن طريق الفن . ان الفن يحقق حرية الناس لأنه يعالج الحقيقة فى حرية مبعثها خياله المبدع . انه يحرك الانسان من مجالات الصرامة والضيوط فى الحياة بوساطة اللعب الحز الذى يقوم به الخيال . فالحياة قاسية ولكن الفن مصدر الأفراح . ولا يجعل الفن الانسان حراً حيثما استمتع فقط بعمل فنى حقيقى ولكن حيثما واجه الحياة . ويصبح هذا ممكناً فقط اذا عادل الانسان بين نفسه وبين العمل الفنى الأصبل حيث تألف الروح والطبيعة . هذه الحرية التى يمكن أن

«فرض الانسان النزاع بين طبيعته ووحده بينها فى عمق وارتباط .
والانسان الجمالى وحده هو الذى يملك الحرية التى يسميها شيلر
« سموا » والتى يمتدحها بوصفها أقصى أهداف الانسان .

وكان العقاد يؤمن برسالة الأديب فى التبشير بدين الحرية .
وكتب يقول : هل للأدب كله رسالة تتفق فى غايتها مع اختلاف رسائل
الأدباء وتعدد القرائح والآراء ؟ نعم . لهم جميعا رسالة واحدة هى رسالة
الحرية والجمال . عدو الأدب منهم من يخدم الاستبداد ومن يقيد طلاقة
الفكر ومن يشوه محاسن الأشياء . وخائن للأمانة الأدبية من يدعو الى
عقيدة غير عقيدة الحرية . ورسالة الأدباء كافة هى التبشير بدين الحرية
والإنحاء على صولة المستبدين فما من عداوة للأدب ولا من خيانة لأمانة
الأديب أشد من عداوة « القوة العضلية » وأخون من خيانة الاستبداد .

وعند شيلر كانت الحرية لا تعنى شيئا ماديا وحسب بل كانت تمتد
فتشمل كل مظاهر الحياة الانسانية . وكان يرى فيها منتهى المصير
الانسانى وينظر اليها فى نفس الوقت بوصفها حاجة أولية ضرورية
للوجود الانسانى . والتاريخ عند شيلر هو قصة صراع الانسان من
اجل الحرية . ويقول فى رسالته عن الجليل : ان التاريخ يعد عنده موضوعا
جليلا من وجهة النظر هذه وحدها . ولا يقتصر الأمر على منع العنف
والاستبداد ولكن ينبغى أن يمتد ذلك الى نطاقه الروحى فيحافظ على
حرية الفكر وعلى حرية التعبير التلقائى عن مشاعره وآرائه .

وكان العقاد فى تلك الفترة من حياته أيضا قد أصدر كتابه
المسمى مراجعات فى الآداب والفنون سنة ١٩٢٥ وتناول فى إحدى
مقالاته معنى الجمال فى الحياة والفن . وقال العقاد : ان الحرية فى
رأى هى العنصر الذى لا يخلو منه جمال فى عالم الحياة أو فى عالم
الفنون . واننا مهما نبحت عن مزية تتفاضل بها مراتب الجمال فى الحياة
لا نجد هناك الا مزية حرية الاختيار . على أن المادة الصماء نفسها
تتفاضل فى الجمال بحسب ما يبدو لها من حرية الحركة ومشابهة الارادة
فتروقنا النيران والرياح والأهواء وتطلق فى نفوسنا خوالج الحياة
ونعاطيها شيئا من العطف لا نعاطيه لغير الأحياء . وليس لها فضل ظاهر
على عامة الجماد الا بما تخيله للناس من حرية الارادة ومحاكاة الحياة .
ومن ثم ربما كان الأصوب والأوضح أن نقول : ان الجمال هو تغلب الحرية
على الضرورة وان هذه الفكرة هى فكرة الجمال فى الحياة وفى الفنون كلها

من موسيقى وشعر وتمثيل وتصوير ورقص ورياضة • وفكرة الجمال
فى الحياة هى بعينها فكرة الجمال فى الفنانون • فلا فن بغير تطلع ولا
تطلع بغير حرية • ولكن ينبغى أن نذكر أن الحرية تستلزم المنع وأن الجمال
هو غلبة الحرية على القيود أو هو ظهور الحرية بين الضرورات •

وكان شيلر يعتقد أن الاحساس بالجمال ليس موضوعا ذاتيا فقط
وانما يعتمد على قوانين جمالية موضوعية • يمكن فى رأيه تقدير الجمال
وفقا لمقاييس موضوعية • ان الشئ يبدو جميلا اذا استقل وتححرر من
العوامل والأسباب الطبيعية • يصبح العمل الفنى جميلا حينما تختفى منه
كل آثار العوامل التى أدت الى انتاجه : المادة الخام من جهة ويد الفنان
من جهة أخرى • والطبيعة هى صورة الكمال الذى ينبغى أن يتحقق
بالحرية • فالفن الأصيل هو الذى يجلب أعلى أنواع الفرح • وأعلى أنواع
الفرح هى تحرر الروح فى المسرحية الحية من كل قواها • ويتوقع كل
انسان عادة من الفنون المرتبطة بالملكات الخيالية نوعا من التحرر من قيود
الواقع • انه يريد أن يتمتع نفسه فى أجواء الامكان وان يطلق العنان لخياله •
ويريد كذلك أن ينسى مشاغل الحياة من حوله •

ومات شيلر سنة ١٨٠٥ عن ست وأربعين سنة بينما عاش العقاد الى
سن الخامسة والسبعين فقد مات فى الثانى عشر من مارس سنة ١٩٦٤ •
وعلى الرغم من التشابه الكبير الذى جمع بينهما فى ظروف الحياة والفكر
فقد ظهر بينهما اختلاف كبير أيضا فى تناول الأمور وفى المزاج والرأى •
ولكن شيلر تأثر فى شعره بالفلسفة كما تأثر بها العقاد وكانت تبدو
فى غضون نظراته الشعرية كروح أو كجوهر شفاف لطيف • وكتب العقاد
فى الصلة بين الشعر والفلسفة فقال : « الحقيقة أن الفكر والخيال
والعاطفة ضرورية كلها للفلسفة والشعر مع اختلاف فى النسب وتغاير
فى المقادير • فلا بد للفيلسوف الحق من نصيب من الخيال والعاطفة
ولكنه أقل من نصيب الشاعر ولا بد للشاعر الحق من نصيب من الفكر
ولكنه أقل من نصيب الفيلسوف • فلا نعلم فيلسوفا واحدا حقيقيا بهذا
الاسم كان خلوا من السليقة الشعرية ولا شاعرا واحدا يوصف بالعظمة
كان خلوا من الفكر الفلسفى • هكذا كان شكسبير شاعرا ناطق الفكر
حتى فى أغانيه الغزلية • وهكذا كان جيتى وشيلز وهينى شعراء الألمان
الأدباء الفلاسفة فى استعدادهم وسيرة حياتهم وفيما يستقرى من مجموعة
أعمالهم » •

وامتد العمر بالعقاد بعد ذلك وشغلته مشاغل كثيرة وذاق السجن
تسعة أشهر على حين ذاقها شيلر في شبابه الأول أسبوعين فقط حين منعه
الدوق من الاشتغال بالأدب . ولكن تنوعت اهتمامات العقاد وتوزعت
جهوده وظهر من قواه الخارق العجيب في الفلسفة والأدب والتاريخ
والسياسة . وتمخضت شاعريته عن أجزل ما عرف الأدب العربي من
الأغاني والقصائد وظل يتحف الأدب بشعره العاطفي في الحب والغزل
إلى أخريات أيام حياته .

العقاد ولغتنا الشاعرة

لأستاذنا العقاد مؤلف خاص بلغتنا الشاعرة ، ضمنه
بحوثاً عدة عن طبيعة اللغة العربية كأداة تعبيرية تواجه
المستلزمات الأولية في الأسلوب الفني ، ولا يكاد يتعدى
الكتاب هذه المستلزمات الأولية ، ولكنه مع ذلك يخطو
باللغة العربية خطوات واسعة ، ويمضي مدي كبيراً في
استعراض طبيعة لغتنا ، ويحاول النفاذ إلى ما هيئتها •
والتطلع إلى الماهية يستدعي دائماً - كما يقول هوسرل -
وجود احساس بالسذاجة إزاء موضوعات التفكير •

وقد استطاع العقاد بقدرته الفنية والفكرية أن يستلهم هذه السذاجة
أمام مشكلات اللغة الأصلية ، دون أن يخرج قيد أنملة عن نطاق بحثه •
بل تشعر معه في تطور أفكاره أنه لم يصطنع هذه السذاجة ، وأنه قد
ترك نفسه على سجيتها تكتشف حقائق اللغة واحدة واحدة في غير كلفة
كأنه يتعرف عليها لأول مرة •

أراد العفصاد أن يسقط أضواء خفيفة على طبيعة التعبير في اللغة
العربية ، وذلك بدلا من أن يطرق باب اللغة من أوجه الفقه الخاص بها
أو من حبت الأصول المنطقية والفلسفية والنفسية التي تعتمد عليها •

والمرأة الثانية أدبية لها مكانة فى الحياة العامة ولها صفات ليست بالقوة والعرامة التى نلمسها فى المرأة الأولى . ونهكذا يأتى وصفه لها ولأشواقه اليها فى أسلوب خفيف لا يبلغ الأغوار التى تقع عليها فى حديثه عن الأولى وأحياناً فى حديثه عن الثالثة . ووصفه لها محدود لا يكاد يتعدى فى تعبيره علاقة بريئة لا تنفذ الى أعماق التجربة العاطفية المشبوبة . فوصفه لها ثمرة هذه العلاقة التى لا تبلغ حدة علاقاته السالفة . ويجدها جميلة حسناء تشبه عروس الشعر التى توحى اليه فنه فى الحسن والقدر :

حورية الوحى التى رقت	طرسى بوسم بنانها الغر
وحنث على شعري كما أخذت	بيد الجريح ملائك البر
هذى شقيقتك التى نظمت	ما تعبرين اليوم من شعري
هى من بنات الخور ما بلغت	شأويك فى حسن ولا قدر
أوحت الى بلحنها ومضت	من صمتها فى حيث لا أدري
فاذا عنيت بها فلا عجب	سر القسراية فيكما يسرى

ولكن وصفه لا يعدو اقراره بجمالها ولا يزيد فيه على ذكره لحلاوتها وحسنها وقلما يجد المرء فى كلامه عنها تلك المعارك الدامية والهواجس القوية التى ظهرت فى كلامه عن سالفاتها . ولذلك يحاول أن يسرد أهميتها من حيث تقديرها لشعرها وشغفه بأن تصبح مصدر وحيه والهامه :

أعروس أحلامي وملهمتي	معنى الحياة وفتنة السحر
كونى ، اذا ما شئت منعمة	حوريتى فى مقبل العمر

فهو يعاهدها ويتمنى أن تحل محل السابقة فى قوة العاطفة وأصاله الاحساس التى تجلت فى موقفه حياله ومع ذلك فانك تشعر من مطالعة أشعاره عنها أن علاقته بها لم تبلغ صدق التمرد وحرارة الانفعال التى مرت به قبل ذلك . واستحسنانه لها يشرح نوع شعوره نحوها :

يا طيب ذاك الأكسير مجتمعا	من حسن شتى الرياض والغر
أضمه كله وأرشفه	فى قبلة كوثرية السكر

وبعد أن كانت أوصافه تتعلق بجملة معالم البدن ومفاتهنه صارت تتركز على طعم القبلات وشكل الفم :

يا له من فم	يا لها من شفة
حلوة ويحها	غضة مرهفة

الدلالة والتعبير في قواعد اعرابها - أسبق من المصطلحات التي يتقيد بها النحاة والصرفيون ، وتنفرد اللغة العربية بسمة الشاعرية لأنها جمعت بين أبواب الاشتقاق وأوزان العروض وحركات الاعراب على مثال بديع .
وحيثما نتأمل هذه السليقة نجد أن اللغة العربية لم تكن لغـ شاعرة لمجرد امتلائها بالشعر أو بالكلمات الشعرية بل لكونها « لغة بنيت على نسق الشعر في أصوله الفنية والموسيقية ، فهي في جملتها فن منظوم منسق الأوزان والأصوات لا تنفصل عن الشعر في كلام تألفت منه ولو لم يكن من كلام الشعراء » . ويضيف العقاد: إن هذه الخاصة ظاهرة في اللغة العربية من تركيب حروفها على حدة ، إلى تركيب مفرداتها على حدة ، إلى تركيب قواعدها وعباراتها ، إلى تركيب أعاريضها وتفعيلاتها في بنية القصيد (١) .

وتستيقظ طبيعة العقاد المنطقية من حين إلى حين لمساندة الموقف البديهي الذي يترقب به ماهية اللغة العربية فيقول في تحليل شاعريتها :
إنها تعتمد على الأسباب الأربعة التالية :

- ١ - خاصة الفن الموسيقي في مخارج الحروف العربية .
- ٢ - خاصة الأوزان والحركات على حسب معاني المشتقات .
- ٣ - خاصة الاعراب وارتباط قواعده بالحركات ودلالة هذه الحركات على معانيه .

٤ - وعماد هذه الأسباب جميعاً في اختصاص الشعر العربي بفنون الوزن والقافية نراه في سبب واحد هو الحذاء (٢) .

ولكن هذه الطبيعة المنطقية لا تلبث أن تعود فتختفي وراء التحليلات الاسقاطية التي يعتمد عليها العقاد في جملة فصول الكتاب ، والتي يعدها لتلقى الأضواء على المزايا التي تثبت لبغتنا على لسان الغرباء عنها ، فهو يسوق عباراته سوق الباحث « الغريب » عن اللغة حين يبني بحثه على قواعد العلوم اللسانية ، دون أن تخفى الألفة معالمها الأصيلة ، ويواجه العقاد مشاكل اللغة العربية مواجهة الغريب الذي يستأنس بكل اكتشاف يقع موقعا ملائماً من ذوقه وعقله وخاطره دون أسبقية أو تمهيد منطقي .

(١) العقاد : كتاب « اللغة الشاعرة » ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٧ .

وهذا هو وجه الجدة والابتكار فى المنهج الذى اختطه أستاذنا العقاد لنفسه فى كتابه « اللغة الشاعرة » (١) .

فقد كان العقاد لا يزال أكثر الكتاب حساسية بالنسبة الى المستحدثات الفكرية الغربية طيلة الأعوام الخمسين الماضية . وكان ولا يزال فى الوقت نفسه شديد الوعى لتيارات قومية صارمة ولخطوط مذهبية عريضة فى تفكير الأمة العربية . فاذا استتقرت فى بوتقته الشغورية آراء متصلة بالمذاهب الغربية الحديثة عكسها فى كتاباته بصورة تتجاوب مع المشاعر العربية الأساسية ، واذا تأثر بنوع معين من الفلسفات تركها تختزن فى ذهنه وعقله أمدا طويلا حتى تعود فتسيل على قلمه ، وقد اتخذت صبغة روحية قريبة من العقلية المحلية . لذلك يكفى أن نلقى نظرة عابرة على كتابات العقاد جميعا لنكتشف هذه الطبيعة العامة التى تعلن عن نفسها فى غير تكلف أو اسراف .

والذين تناولوا كتاب العقاد عن اللغة الشاعرة بالنقد لم يدركوا هذه الحقيقة ، وظنوا أن الرجل يصدر فى أفكاره المعروضة على صفحات كتابه عن عصبية قومية بحتة ، وأنه يغالى فى تقدير الأمور من هذه الوجهة بتمييزه للقدرة التعبيرية فى لغتنا دون سائر اللغات :

والأمر أبسط من هذا كله فيما نعتقد ، لأن العقاد سيطرت عليه رغبة فى اكتشاف ظاهريات التعبير على نحو ما هى عليه فى لغتنا العربية . واضطره ذلك الى اتباع منهج لم يكن معهودا من قبيل . ولم يكن ييسر لغير الانسان فى ثقافة العقاد وعلمه وتجربته فى الشعر والنثر على السواء .

وقد تأثر العقاد قبل ذلك بمناهج فلسفية كثيرة وظهرت بوادر هذا التأثير واضحة فى طريقة تناوله للشخصيات الاسلامية وللنظريات النقدية وللأحداث الأدبية والسياسية . ولم يخف على أحد أنه يذيب المناهج الغربية ، ويستخلص منها ما يصلح لائق الأضواء على حقائقنا العامة ، ويكشف عن مكنونات حضارة خاصة بنا . وحينما كانت تتقابل حساسيته الفكرية بأكثر من مذهب ، ويشعر بالتعارض بين هذه وتلك - كان ينتقى من بينها ما يتصل اتصالا سليما بعواطفنا ومشاعرنا التاريخية الأصلية . وفى الفترة الأخيرة تناولت المذاهب الفكرية فى الغرب شئون اللغة

(١) اسمه الكامل « اللغة الشاعرة مزايا الفن والتعبير فى اللغة العربية » .

بالدرس والتفصيل ، وجعلت من أدواتها مشاكل أساسية . فاللغة هي الوسيلة الأولى للتفاهم الفكرى والأدبى ، وهي حقيقة ثابتة فى كل علم وفن ، وصارت دراستها بأسلوب منهجى ضرورية لتذليل صعوباتها وفحص امكانياتها وتيسير التعامل بها فى مستويات مختلفة . ويكفى أن نلقى نظرة عابرة على عناوين البحوث المنطقية والفلسفية المعاصرة لنندرك مدى ما صارت تتمتع به اللغة من أهمية ، ومقدار الخطورة التى أصبحت تظهر فى كل ما يمس موضوعاتها من قريب أو من بعيد . فالمذاهب القائمة من وجودية وظاهرية ومنطقية وضعية وبرجماتزية (ذرائعية) تحاول أن تخضع اللغة لمقاييسها الخاصة كيما تستخرج منها الجوانب الملائمة لطبيعتها الفكرية ولابراز ما يتناسب منها مع اتجاهاتها ، وقد خاضت كل تلك المذاهب فى مشكلات اللغة وجعلت منها موضوعا لفحص دقيق حتى تبين ما يلزمها تأكيده أو إخفاؤه .

والملاحظ عموما أن الاهتمام باللغة العربية من وجهة نظر الباحثين العرب لم يعد أن يكون أحد أمرين : فهو إما متابعة للمناهج القياسية الغربية ، أو دراسة لمراحل متأخرة من مراحل العناية باللغة كظاهرة اجتماعية ، أو كأداة منطقية ، أو كوسيلة فنية . فبعض الباحثين العرب قد تناول لغتنا اجتماعيا وفقا للأصول الدراسية الغربية ، ومنهم من اختط أسلوبا معيناً فى تنسيق عباراتها على ضوء المنطقية الوضعية .

وشاء العقاد أن يعود الى منابع اللغة الأولى كيما يتعرف على ماهيتها قبل التقدم نحو آفاقها المتعددة . أراد أولا وقبل كل شئ أن يتعرف طبيعة لغتنا فى ذاتها ، وأن يقف على خصائصها ، وأن ينفذ الى جوهرها الأصيل . وهذا كله لا يتم الا بامعان النظر فى ظروف تلك اللغة دون الخضوع لمؤثرات قبلية ، فنترك حقائقها تتساقط داخل اطار وعينا تلقائيا كأننا نشهدها لأول مرة .

وهكذا يتوافرن لنا اكتشاف جوهر هذه اللغة . فهى لغة انسانية ناطقة تستخدم جهاز النطق الحى أحسن استخدام يهدى اليه الافتنان فى الايقاع الموسيقى ، وكان التركيب الموسيقى أصل من أصول هذه اللغة لا ينفصل عن تقسيم مخارجها ، ولا عن تقسيم أبواب الكلمات فيها ، ولا عن دلالة الحركات على معانيها ومبانيها بالاعراب أو بالاشتقاق . ومما يبين عن معدن اللغة العربية وعن هذه الخاصة الفنية فيها - جزيانها فى ألفاظها وتراكيبها على السليقة الموسيقية ، بحيث تتفق أوزانها فى كل ترتيل فصيح ولو لم يكن شعرا مقصودا . ونخلص من جملة خصائص

هذه اللغة الى أن النظم بها فن دقيق كامل الأداة مستغن بأوزانه عن سائر الفنون ، ولكنه - على هذا - فن مطبوع لا كلفة فيه على قائل ذي قدرة على التعبير لـ نقصيب من الشاعرية والملكة الفنية .

ولذلك كله فقد قيل عن اللغة العربية انها لغة فصاحة ، والفصاحة هي امتناع اللبس ، وهي خاصة نطقية ومزية نادرة تحققت في اللغة العربية لمخارج الأصوات كما تحققت للحروف ، بل تحققت هذه المزية الفريدة في استعمالات المجاز الذي يعد أداة كبرى بين أدوات التعبير الشعرى . والعبارة الشعرية في جوهرها الاصيل هي استخدام للتشبيهات والأخيلة والصور المستعارة ، واشعارات ترمز الى الحقيقة المجردة بالاشكال المحسوسة . وتسمى اللغة العربية لغة المجاز لانها تجاوزت بتعبيرات المجاز حدود الصور المحسوسة الى حدود المعاني المجردة . ويستمتع العربي الى التشبيه فلا يشغل ذهنه بأشكاله المحسوسة الا ريشما ينتقل منها الى المقصود من معناه من غير لبس أو إبهام . ويؤدي التعبير المجازي في لغتنا معناه المقصود بغير وساطة الشكل المستعار ، ولا يشغل الذهن بالصورة المحسوسة لانتقاله منها على الاثر الى الوصف الذي يقارنهما ، كما هو الحال في معنى القمر والزهرة والغصن والطود وغيرها من الكلمات الشعرية التي لاتزال معانيها المجازية مقترنة بمعانيها الحقيقية جنباً الى جنب في استعمال كل يسوم على كل لسان . وكان العقاد ينطق هنا بعبارة مورييس ميرلوبونتي المشهورة في تحليلاته الظاهرية للغة حين يقول : « ان الدلالة تلتهم الرموز » .

فهل ثمة توافق بين المنهج الذي وضع العقاد في ضوءه كتابه «اللغة الشاعرية» وبين أسلوب الظاهريات في تناول مشكلة اللغة ؟

الواقع أننا نلاحظ أولاً أن العقاد قد استحدث أسلوباً خاصاً في معالجة مشكلات اللغة في كتابه الجديد ، وهذا الأسلوب يغير منهجه الذي كان قد بنى عليه عدة أبحاث سابقة في الادب والتاريخ . فنجد هنا أنه انتقل من الاهتمام بالمشاكل في أسلوب نفسي الى دراسة الموضوعات من حيث سقوطها في الضمير ، أو بمعنى أصح من حيث وقوعها داخل اطار الذاتية المباشرة (وهذا عينه هو أسلوب الظاهريات) وبخاصة عندما يحاول العقاد كشف النقاب عن طبيعة اللغة العربية التعبيرية ذاتها قبل إخضاعها لمقاييس وشروط أخرى . والفلسفة الظاهرية تمتاز بأنها تحاول الخلاص من المؤثرات العامة في النظر الى حقائق الفكر والتعبير . انها تحاول أن تصعد الى ماهية اللغة عن طريق

علاقاتها مباشرة دون وساطة ما ، ودون احساس قبلي بمشاكلها العامة .
أى أنها بأسلوب آخر تسعى لان تقف وقوفا ذاتيا على حقيقة اللغة ،
والذاتية هنا لا تفهم بمعناها الفلسفى القديم . انها ليست من النوع
الذاتى الخلاق الذى يؤدى الى تصور الاشياء من داخل النفس البشرية
دون ارتباطها بالموضوعات الخارجية الذاتية . هنا شىء آخر يستدعى
التلقائية المباشرة فى استكشاف الموضوعات عن طريق الاحالة المتبادلة
بينها وبين ما يتجمع من هذه الموضوعات داخل الشعور لأول وهلة .

وهذا فيما نرى هو مافعله العقاد عندما ترك شعوره يلتقط مقومات
اللغة التى تجمعت فى نفسه ، وأخذ فى التحويم حولها ليستخرج
مكوناتها واحدة واحدة وفقا لوقوعها المباشر فى الحساسية التلقائية .

وقد آثر «هوسرل» - شيخ الظاهرية - من قبل أن يقوم باستصفاء
اللغة التى تعدد وتحدد أشكال التعبير ، والتى لا تكون اللغة لغة غيرها .
وعنده أن النحاة لا يستطيعون الاقدام على دراسة اللغات بدون هذا
الاستصفاء . لابد من دراسة الصور الاساسية والاشكال التعبيرية
الاصلية فى أوضاعها البدائية . فنقطة البدء فى هذه التصفية اللغوية
التي تعيننا على معرفة طبيعة اللغة مستقلة عن المؤثرات الشخصية ،
وتتلوها مرحلة الشئون العملية الخاصة بجزئيات اللغة فى استعمالها
المتباينة .

ونلاحظ ثانيا أن العقاد قد حاول أن يلم بماهية اللغة الشاعرة فى
ذاتها ، ومن حيث هى تعبير عن الأقوام الذين استخدموها . فاللغة هى
قوام التعبير الناطق بين جميع المتكلمين بها كما يقول ، وتوصف بما
يوصف به الشاعر البليغ الذى تعرفه من كلامه ، وان لم يقصد الى
تعريفنا بسيرته وترجمة حياته . وكذلك اللغة ، فان لم نعرف منها
حقائق أحوال الناطقين بها فما هى بأداة وافية بوسائل التعريف . وليس
من الغلو فى وصف اللغة المعبرة أن يقال انك تضع معجمها بين يديك
فكأنما قد وضعت أمامك قواعد تاريخها ومعالم بيئتها . ولا يعرف علماء
اللغات لغة قوم تتراءى لنا صفاتهم وصفات أوطانهم من كلماتهم وألفاظهم
كما تتراءى لنا أطوار المجتمع العربى من مادة ألفاظه ومفردات لغته فى
أسلوب الواقع وأسلوب المجاز . وعلى هذا النحو يقيم الشعر العربى
متحفا حافلا بأنماط الحياة ، ويصور بها القيم الاخلاقية فى شخصية
تناسق وتتجاوب فى سلوكها وفى تعبيرها عن هذا السلوك .

و «هوسرل» فعل نفس الشىء تقريبا حينما جعل من ظاهريات اللغة

سبيلا الى معرفة الذات الناطقة . والتفكير فى شئون اللغة يقتضى عنده
الافضاء بحيوية الذات الناطقة ولقاء العقل مغلفا فى أساليب التعبير .
ويصرح «هوسرل» - فى نهاية حياته سنة ١٩٣٩ - بأن مشكلة اللغة
مشكلة رئيسية اذا شئنا أن نلم الماما واضحا بمسائل الوجود من الناحية
الفكرية ومن الناحية الثقافية ، أى أن التحقق من طبيعتها سبيل الى
الوقوف على الاشكال والصفات الخاصة بالأنظمة العامة فى الحضارة وفى
المجتمع .

والانتقال - عند العقاد وعند «هوسرل» من مجال اللغة فى ماهيتها
الى دائرة استعمالاتها الحضارية - متشابه ، وان لم تتفق الاهداف الخاصة
بكل منها .

وكذلك الانتقال من الاهتمامات النفسية الى موضوعات «الظاهرية»
المباشرة قد تكرر عند كل منهما .

ولا نعدو الحقيقة الآن اذا قلنا : ان توافقا فى المنهج قد ألف بين
أسلوب «اللغة الشاعرة» وبين أسلوب «الظاهرية» فى استخلاص الحقائق .
والى العقاد على نفسه أن يتأدى بهذا المنهج الى جملة من الاكتشافات
الخاصة بلفتنا ، وأن يلقي الضوء على حقائقها الباطنة ، وينير السبيل
للسالكين كيما يبلغوا أغراضهم اذا شاءوا الخوض بعد ذلك فى أبحاث
اللغة والفكر والادب والمجتمع .

ونحن نعلم أن المذهب الظاهرى قد أخذ سبيله الى الظهور فى
الادب والفكر منذ سنوات غير بعيدة . فمؤسس هذا المذهب هو
الفيلسوف الالماني «هوسرل» الذى مات سنة ١٩٣٩ قبل أن تعرف أفكاره
معرفة حقيقية ، وقبل أن تنتشر أفكاره فى صورة ما . وقد ظهرت ملامح
الظاهرية فى تفكير العقاد دون أن تأخذ شكلا مذهبيا متكاملا . فالعقاد
يتفق مع المنهج الاساسى فى الظاهريات حين يتطلع الى الدلالات الحضارية
فى المجتمعات والتواريخ ، ولا يقف مكتوفا أمام الوقائع والاحداث .
ويندر أن يتمسك العقاد بحرفية الرواية التاريخية ، وانما يستلهم دائما
الدلالات ومدى تماشيها مع روح العصر ودواعى النقد والفهم . فلا بد من
حيلة ناجحة غير حيلة الرفض المطلق أو القبول المطلق أو الظن المتردد بين
الطرفين كلما عرضت للناقد مشكلة من مشكلات الاخبار الادبية أو
التاريخية التى يختلط فيها الصدق بالكذب ، والحرافة بالواقع ، والحقيقة
بالخيال . وهذه الحيلة هى استلهمام الاحداث استلهما يعتمد على

التمحيص والنقد العلميين اللذين هما من أوثق الوسائل التي تستند الى
الحجة المقنعة ، ولا تكتفى بترجيحات الظن أو الذوق .

ويعين العقاد على تأييد هذه الحقيقة ما يتمتع به من مقدرة منطقية
فائقة في تفنيد الوقائع والاحداث ، بل انه لياخذ بالأسطورة السارية
لدالتها على روح شخصية من الشخصيات أكثر من أخذها بكل ما رواه
عنها المؤرخون من أقاصيص . فالشعور الذي يخلقه الشخص في نفسيات
المحيطين به أو الاثر الذي تتركه الحادثة في اذهان المعاصرين لها - أبلغ
لديه في الدلالة على حقيقة الامر من كل ما حكاه مؤرخو الادب والتاريخ .
والوهم الذي يشيع على السنة العامة أصبح لديه من مقررات الواقع الذي
احتفظت به الدواوين وحوته المصنفات . وحسبه أن يستقصى كل هذه
الاسقاطات الشعرية التي خلقتها الجو العام فيما يتعلق بشخص أو
بحدث ، حتى يتبين حقيقة الامر ويعلم في موضع النزاع .

فمن هذه الناحية يمكن أن نلاحظ مدى الاتفاق بينه وبين الظاهريات
في الاعتماد على النوايا والاتجاهات العامة ومستقبلية الشيء أو المقتضى
الطبيعي لتطوره . فليس ما يهمنا من هذه الناحية هو أن نقف على
التسلسل الوضعي المحدود للأحداث ، وإنما المهم هو التقاط ما تنبئ به
مقتضيات الامور وما يكمن في قوام كل ظاهرة من معنى محقق . وهذا
يتضمن اشارة الى التقدير الذي يخص به كل من المذهب الظاهري ومنهج
العقاد - العلاقة الانسانية التي تنشأ بين الباحث وموضوع بحثه . فهذه
العلاقة تضيف معنى جديدا على معنى الموضوعية : سواء في موضوعات
التاريخ أو في علوم الاجتماع والادب والفن . وبذلك يؤدي التفكير وفقا
للمنهجين الى الحد من معنى الموضوعية ، والتقليل من الخطورة التي كانت
تتمتع بها .

والآن - وقد أصبحت الظاهرية أكثر انتشارا في المجالات الفكرية -
يصح لنا أن نعقد هذه المقارنة بين ما توصل اليه العقاد من نتائج في
بحثه عن اللغة الشعرية وبين ما رسمه المذهب الظاهري من خطوط .
وقد كسبت اللغة العربية هذا البحث الذي هدت العقاد الى نتائجه طبيعة
نفاذة وقدرة على التحليل الهادئ والاستيعاء الثابت المطمئن .

وقد فتح لنا العقاد بهذا فتحا جديدا نحن أولى بأن نتابعه في
اكتشاف قوى لغتنا الكامنة في وقتنا الحاضر ، عسى أن تدرك ماقى لغتنا
من امكانات تؤهلها للصمود أمام التطور السريع في مختلف المجالات .

قصة سارة ورأى العقاد فى القصة

موضوع قصة سارة موضوع شائك غامض • فهى قصة
وموضوعها موضوع قصصى ومع ذلك فهو ممسك بتلابيب
الواقع الحى ومقيد بالتجارب الحقيقية الصادقة • وكان من
الممكن أن تتحول الى تسجيل أدبى لأحداث جرت فى حياة
العقاد • ولكنها مع ذلك بقيت كقصة لها كل المقومات
القصصية •

والذى أنقذ هذه القصة من يد العقاد المؤرخ شيثان : أولا شخصية
الفتاة التى رسمها العقاد فى قصة سارة ومقدار الاعجاب والذهول اللذين
بدرا منه خلال حديثه عنها • وأخرا الاشكال الريفى القائم بين نمطين
من التفكير لا يلتقيان ولم يكن يمكن أن يلتقيا •

قصة سارة فى الواقع من القصص التى بهرتنى زمنا طويلا وفكرت
فيها مليا • ولاحظ ذلك كثيرون من الاصدقاء الذين كنت أترك كل حديث
خلال أيام طويلة ولا أتناول بالتعليق سوى مشاهد القصة وفصولها •
لقد كسب الادب العربى قصة سارة بالمصادفة • وهذا تعبير لا يحبه العقاد
ولا يتناسب مع شخصه • ولكننى لاحظت أن العقاد كان يراوغ كثيرا فى
اجاباته على الاستفسارات التى طالما وجهت اليه بهذا الصدد • وموضوع
القصة شائك غامض ولكنه يخلق تجربة فريدة من نوعها يتمنى الكثيرون

من شبابنا العرب أن يستعيدوها وأن يحيوها • كل القصص التي ظهرت في اللغة العربية لم تأسر لب شباننا على النحو الذي نتج من قراءة قصة سارة • كل منا أحب أن يحب على نحو ما أحب العقاد سارة وكل منا تمنى أن يستشعر هذه التجربة من جديد بشكل من الاشكال •

في القصة اذن شيء غريب مسوق وفيها نمط شاك متالم من الشبان هو همام • هذا الفتى الذي يطفح بالفكر كما يطفح الجسم بالاحمرار في حالات الحمى تبدر منه لفتات معبرة حانية كما لو كان وحده قد عبر بهذا العالم ومافيه • ليست أمامه تجربة يقيس عليها وليس له تاريخ يستمد منه القدرة على مواجهة المواقف • ولكن بصره متردد زائف بين حس يوغل في صدره فيوقظ منه القوى الكامنة والذوق المرهف وبين رجولة متيقظة تعاسب صاحبها حساب الملوك • وتثور فيمسا بين ذلك كله شكوك ووساوس تلهب عقل همام وتذيقه الهم والعناء •

وسارة بطله القصة شخصية جذابة يشوق كل فتاة أن تقلدها وأن تذهب مذهبها في الحياة وأن تعيد سيرتها في خلوتها بمن تحب • طابع يحلو للنساء أن يرتدينه في مناسبات الحب والعشق وأن يجدن التلذذ بتقليده في مجالات اللهو والتحاب والملاطفة • ليس هناك شخصية سيطرت على شبابنا قدر ما سيطرت شخصية همام ولم تستهو شخصية روائية كثيرات من نساينا بقدر ما استهوتهن الملامح الأنثوية في طبيعة سارة •

لو قلنا لذلك ان قصة سارة من النوع الطبيعي الذي يسرد حقائق الناس والجماعات كما تتمثل في الواقع بحيث شغلت أذهان الناس لكنا مخطئين • فليس في القصة سوى مشاهد مجتزأة من تجربة معنوية صاخبة ألت بشاب متشائم متخوف أمام الناس والحياة • والوصف الجزئي التفصيلي لا يتعلق بكل شيء وإنما بلباب التجربة الحية الماثلة في علاقة تتراءى في حياة الناس جميعا • انها وإقعة بسيطة ساذجة ولكنها امتزجت بخيال مشبوب رفع عنها واقعيته وأحالها الى شيء خطير • وكان يمكن لذلك أن نسمى قصة سارة قصة واقعية لأنها قد تجرى لكل انسان • ولكنها ضاقت ذهننا مليئا بالهواجس ولاقت حسا مرهقا رقيقا خصها باللامح والأوصاف التي لا تتكرر مرتين • واحتشدت بها الأوهام حتى صارت تزخر بالشياطين الثائرة والشخوص الخفية المستترة •

وكان يمكن أن تسمى قصة نفسية • وقد كان العقاد نفسه في تلك

الأيام متأثرا بالعصر الذي قراها لبول بورجيه ولكن موضوعيتها الخالصة التي تظهر من أسلوب الكاتب في تناول المشاهد والمرثيات وتصرفات الناس والأفراد والاصطدام المستمر بين تقاليد حقيقية وبين تجربة فذة جعلت من الصعب أن نحصرها في نطاق القصة النفسية .

وكان يمكن أن نسميها تجربة حياة لولا أن العقاد لم يذكر فيها كل الحقيقة في نزوته الغرامية . ولو شاء أن يعبر عن حقيقة الحب وحقيقة الغيرة في وضوح وجلال وبغير أن يركن إلى التصاوير التي تنقل جانبا واحدا من الحقيقة إلى القارئ لاستطعنا أن نجد في قصة سارة تجربة حياة . ولكنها لم تنقل سوى جانب عاطفي واحد استغربه المؤلف أول الأمر وكأنه حدث لم يقع على وجه الأرض لانسان غيره . فشاقه أن يعبر عن تلك العاطفة في حد ذاتها أكثر مما اهتم برواية الحقيقة . وهمام شخص قوى شامخ يقف موقف التحدي من علاقاته بالنساء ولكن تفلت منه مع ذلك تحليلات تبرر له الوقائع وتخفي عن كبريائه موضح الألم الدفين .

والعجيب في هذه القصة هو أنها لقطة من معرته دائرة لا بدايه لها ولا نهاية . انها صور ومشاهد اقتطعها الكاتب من وسط أحداثها الجارية . ولم تبدأ قصة سارة ولم تنته وكأنها دائما قلب حادثة مشحونة بثتى الانفعالات والمعاني والصور . وحين بدأت كلمات الفصل الاول كانت القصة توشك أن تبلغ النهاية وحين انتهت عباراتها الأخيرة برزت معالم بدايتها كأنها لم تكد تبرز إلى عالم الوجود .

قصة غريبة محيرة تتسع لشتى الأوصاف والأسماء ولكنها بريئة ساذجة حتى لتبلغ مبلغ اللعب واللهو الذي يقبل عليه الصغار . وقد التقت «سارة» بالعقاد بعد أن كتبت قصتها ونشرها سنة ١٩٣٨ . وسارة ليس اسمها الحقيقي وانما اسمها «الس» وهي سيدة متزوجة من أسرة لبنانية مصرية معروفة في الأوساط الصحفية والأدبية . وقد هاجرت إلى باريس قبل الحرب العالمية الأولى بعد أن زوجت ابنتها من فرنسي اسرايلى . وقالت له في أثناء ذاك اللقاء رأيتها في القصة وهي أنها تشبه قصص القرن التاسع عشر . وتعني بذلك ولا شك أنها تناقش قضية أخلاقية على نمط قصص القرن الماضي وتزخر بعلم النفس .

والواقع أنها قصة لا أول لها ولا آخر . انها بغير بداية وبغير خاتمة وهي مليئة بالمغامرات الساذجة والمواقف العنيفة ومليئة أيضا بالتأملات

والعواطف الصارخة . هي تجربة تمثل ثورة مكبوتة على التفاليد وأوهام الناس . ولكنها مع ذلك لا تبلغ حد العمل الهادف الذي أقامه صاحبه لغرض أو لقصد سوى الأسلوب الجميل المفتن في تصوير الوقائع والأحداث مع التشويق بالغرابة التي يجدها في المواقف وبالتجربة التي ليس لها مثيل .

شيء غريب متناقض لفظ العقاد معه قدرته على التنويع والابتكار في أدائه ولكنه لم يصبح قصة الا من سياق التجربة الفريدة التي يضمها بين صفحاته . ان المشكلة ذاتها هي التي جعلت من القصة قصة . كذلك الاختلاف الأصيل بين نظرتي الشخصيتين همام وسارة دفعا بأحداثها الى أعلى أنماط القصص المؤلف تأليفا حاذقا بليفا . وكان يكفي العقاد أن يرسم الملامح الأصيلية في شخصيتي همام وسارة حتى تتطور قصتهما الى الوضع الذي انتهت عنده . وكان يكفي أن يشعر العقاد بالندم بعد عشر سنوات من التجربة حتى يعيد كتابتها على هذا النحو . فهي صدى للندم وهي أثر فني أملاه ما في طبيعتي سارة وهمام من اختلاف أصيل ومن تركيب لا يختلط بسواه . فلو كان هناك أدنى تغيير في الشخصيتين لما كان للقصة تلك الطلاوة وهذا السحر الذي يكتنفها .

فهمام كما يبدو من سطور القصة الأولى رجل يعشق سارة عشقا يملك عليه روحه وخياله . وهو رجل كلي في نزعته : اما أن يأخذ الشيء كله أو يدعه كله . واذا سيطر عليه احساس من الاحساسات ملك عليه فكره ووجدانه وانصرف له بكل جوارحه وانشغل به انشغالا كاملا . وهذه الطبيعة الخاصة به هي التي تجعله يفرض على علاقته بالمرأة ما لا يوجد في حقيقة العلاقة بالنساء من اشتراطات والتزامات . فهو رجل محب ويكفيه أن يستشعر حبه كيما يبدأ في استخراج كل ما ينبني على الحب من قيود وشروط لا يوحى بها الواقع العادي . ولكنه يفاجأ بنمط من المرأة لم يعرف له مثيلا من قبل . ليس في تاريخه علاقة بامرأة تجعله يفتن الى دقة ما يفترضه في فتاته والى حقيقة ما يتطلبه منها . لهذا سرعان ما تكومت حول علاقته بها الطقوس والشعائر .

فالحب - مجرد الحب - لا يعطي أحد الطرفين حقا في المشاركة الكلية في حياة الطرف الآخر وفي الزامه بنوع معين من التصرفات . لذلك جاءت شخصية سارة في غير ما يقتضيها المقام . أرادت أن تعيش حياتها وأن تتعمق في تجاربها العاطفية . واستولى عليها احساس مخالف لما كان يجدر

بها أن تبدو فيه . كل فتاة نعرفها قادرة على أن تخفى عنك حقيقة مشاعرها وتريد أن تتصورها على شكل امرأة وفيه لا يحلو لها العبث ولا تطيق أن تتخلى عن عرى الأخلاق . ولكن سارة تفهم الحرية وتشعر بصورة أخرى للكرامة وتتبدى للرجل فى الوضع الذى تحبه والذى يحبه . ولا تأبه بعد ذلك أن تأخذ الثمن أو لا تأخذه . وكل شبعها ورضاها إنما يكمنان فى هذا السرور الذى تعيشه بضع ساعات .

وشخصية سارة كفتاة أكبر من أن تمر مروراً عابراً فى حياة العقاد لأنها شغلته وتابعت عمله وفكره واهتمت بعقله وروحه قدر اهتمامها بقلبه ووجدانه . وعناء العقاد فى التسليم بما قد يكون لامرأة من فضل عليه هو الذى جعله لا يسرد مدى تأثيره الفكرى والوجدانى بهذه الفتاة . ولكنه أوفى دينه نحوها بكتابة هذه القصة وذكر صفاتها الذهنية والأدبية حتى ليكاد تعليقك فى ذلك المجال يكون شبيهاً بما يكتبه من التراجم لشخص حتى حقيقى لا لمجرد بطلنة فى قصة عادية . ولكنها هى نفسها كانت من النوع الذى يستمتع بالثقافة والأدب ، الشعر كأدوات معيشية لاتعدو أن تسقط أضواء على كيائها البشرى ، وإن تشبه المشاركات العامة فى شئون الحياة ذاتها .

فالثقافة عندها نوع من آداب اللياقة الاجتماعية - التى يحتاج إليها المرء لتعميق روابطه مع الناس فى المجتمع - ولتزيين شخصيتها وإضفاء رونق خاص على أحاديثها وعلاقاتها بالناس . وكانت تكره أن تستأثر بها هذه الأجواء حتى تفسد عليها استمتاعها بالحياة أو حتى تصبح شغلها الشاغل أو عملاً من أعمالها . فهى تكره بطبيعتها منافسة الرجل فى أعماله ووظائفه كما تكره ادعاء النساء حماستهن لحقوق المرأة فى غير مجالها الطبيعى الذى خلقت له . ومع ذلك فقد أفصح العقاد فى قصته عن مدى فهمها لمذاهب الفلسفة وذكائها الذى كان يدهشه ويروعه .

قال عنها : « وكان حديثها على المائدة - وقد استغرقت ساعتين - على هذه الوتيرة من أمتع وأفكه ما تكون أحاديث الموائد » .

« لاحظت أنه لا يأكل من صدر الديك ويقصر اختياره على الجناحين والوركين . فقالت : كان من حقنا أن نتزوج . فنحن زوجان طبيعيان . أنت لا تأكل الصدر وأنا لا آكل غيره فلا يشجر بيننا نزاع » .

« قال عفو خاطر غير عامد لما يقول :

« هذا مذهب شوبنهاور منقولاً الى المطبخ » .

« وأحس أنه أقبح اسم شوبنهاور في غير مقحم : أعلى المائدة ومع فتاة يدار ذكر هذا الفيلسوف المتشائم عدو النساء ؟ »

« وأنه ليهم بتوبيخ لسانه والتراجع الى موضوع غير هذا الموضوع الذي أثاره ، وأنه ليريد أن يأخذ عليها سبيل السؤال عن شوبنهاور ومذهب شوبنهاور .. فإذا هي تلاحقه قائلة : نعم القصير يطلب الطويلة والأبيض يطلب السمراء والبدين يطلب النحيفة . ومن يأكل الدجاجة يطلب من لا تأكل الجناح .. هذا تطبيق صحيح لمذهب الفيلسوف » .

« فراعته تعقيبها وسرعة التفاتها .. »

وبدرت منه كذلك عبارة أخرى سجل فيها ذكائها حين قال في وصف علاقتها بها :

« واستباححت لنفسها رويدا رويدا أن تفتش في أوراقه الخاصة وهو لا يمنعها . فعثرت فيها مرة بصورة فتاة هيفاء مشوقة القوام في غلالة تنم عن محاسن بدنها وانسجام أوصالها . فصاحت به عابسة ما هذه ؟ »
« وكان همام قد نسي الصورة ونسى أنها هناك . فنظر اليها وقال بغير اكتراث : فتاة راقصة . »

« قالت : وفيهم تحتفظ بها ؟ »

« قال : صورة فنية جميلة . كأنها تمثال . كأنها تحفة » .

« قالت وهي تنظر الى توقيع الفتاة وخطها الركيك : ولماذا هذا التوقيع ؟ ولماذا لم تقرنها بثانية وثالثة ورابعة ؟ أهى الراقصة الوحيدة التي راقك جمالها ؟ »

« قال : ان كان لا يقنعك الا مجموعة كاملة من صور الراقصات فليس في الأمر صعوبة .. ثم قال : لو علمت يا خبيثة مقدار ما وهب لك الله من حدة الذكاء لانفت أن تغارى من صاحبة هذه الصورة وأنت ترين أميتها ماثلة في خطها » .

« قالت : أو تظن أنني أبتهج بأن تحبني لحدة ذكائي وتحب هذه الراقصة لما .. لما لست أدري ما أنت واجد فيها ؟ » .

« قال : أنا لا أحبها » .

« قالت : أصحيح ؟ اذن هل أنا في حل من تمزيق الصورة ؟ »

« قال : لا أمنعك ولكنها خسارة » .

« قالت : أهى خسارة أم تخشى أن تسألك عنها صاحبتها ؟ اننى لا أنافس الراقصات ياسيدى ! فاحتفظ بالصورة كما تهوى . ولكن أرجوك أن ترد الى صورتي . فلست أختار لها أن تقيم هنا وأمثال هذه الصور فى مكان واحد » .

« فكبر على همام الأمر » .

« وأحس لأول مرة أن فراق سارة يشغل عليه » .

« فقال لها : ان كان لا يريحك الا أن تمزقى الصورة فمزقها .. »
« وهكذا أخذت تحاسبه وأخذ يحاسبها وشعر بالتضييق عليه ولكنه لم يضجر منه ولم يتبرم بالاباحت اليه » .
« وأنشأ يتعود أن يفكر فيما تصنعه رفيمن تلقاه فى أثناء غيابها ، ويتعود أن يسألها وأن يتحرى حركاتها .. » .

« وفرغ لها .. فوق فى روعه ألا يقنع منها بما دون الاستئثار والتفرد » .

« والنقلب الجدول الهادى المنساب رويدا رويدا فغاب فيه الحمل الوديع وبرز منه الأسد المتحفز . ولو ظل كما كان جدولا وديعا لصفا واسترسل .. »

« أو لانتهى كما ينتهى النهر الى مصبه فى رفق وسخاوة » .

وهذه العبارة الأخيرة غاية فى الأهمية لتعبيرها عن ارادته فى الزواج منها لو استوى أمرها على النحو الذى أراده . هذه العبارة دالة على أن الزواج كان موضوع فكرهما فى وقت من الأوقات .

أما هى فليس فى حبها له استجداء من أى نوع وليس فى شعورها نحوه رياء أو تكلف . انها تريد أن تستمتع بوقتها على أحلى نحو وهو يفكر فى المستقبل والماضى ويربط مشاعر اللحظة الحاضرة بمشاعر كل اللحظات . وهى لا تتعلل بشئ من أجل أن تلقاه وتحسب من حقها أن

تلهو معه . أما هو فيتعلل باستيفاء الحقوق وكراهيته للظلم من أجل الإبقاء على ودها والاستمرار في التعلق بها . قالت سارة يوما بعد ما استعادته شرح فلسفة الدومينة للمرة الخامسة أو السادسة أو السابعة : أو لا تستمتع بشيء الا أن تكون له فلسفة ؟ فأجابها : لا . بل أنا أستمتع بالشئ ثم أبحث عن فلسفته . واننى لأبحث عن فلسفته كما يجيل الشارب الكأس في جميع جوانب فمه ولهواته ، كى لا يبقى جانب من النفس لا يأخذ نصيبه من متاعه . فأحسسه وأعمله وأذكره وأفكر فيه وأستقصى معناه .

وهمام ينظر الى سارة ويتأملها طويلا . كان يراقبها من نفسها ويراقبها في نفسه : كان يرى المرأة المرحاة الطروب وهي تلهو وتعبث ويرى المرأة الكسيرة المطواع وهي تلتمس الأمان والعزاء ويرى الانسانة الفطرية وهي تطيع الغريزة وتلبس دورها على مسرح الطبيعة بين بناتها وحيوانها ومكانها وأهوائها ويرى المرأة الذكية التى تقرأ النشر والشعر وتنتقد الصور المتحركة ويرى المرأة العصرية وهي تتغلب على امرأة الجيل الغابر فى ميدان وتخضع لها وتنهزم أمامها فى ميدان .

وكان همام وسارة يتكاشفان كل يوم ولا يخفيان أنهما يتكاشفان . بل يتحدثان بما يعن لهما من شأنها وشأنه وكأنهما رحلتان فى نزهة طويلة يشتركان فى مراجعة عمل النهار كلما سكنا الى ظلال الخيمة فى ظلام المساء . وكان همام يعزو تقايبها واطرادها الى الفتوة الحية التى لم تحبس فى محابس الأفكار والعادات والتقاليد : فهي أبدا فى أيدي العواطف والنوازع كعجيئة الخلق المهيأة للصوغ والتركيب فى كل ساعة . وهو يحب الطقوس ويرعى التقاليد وينظر فى غير استخفاف الى العرف والعادات ، فى حين أنها تكره النفاق وتشور على الانعاء ولا تحب التمويه .

ومع ذلك فقد هام بها . لقد تغلغل الفتها فى أنحاء نفسه وجسدها كألقة المدمن للعقار المخدر : من شاء أن يسميها حبا فهو صادق . ومن شاء أن يسميها بغضا فهو صادق . ولمن شاء أن يزعم أن المدمن يتعاطى عقاره وهو راغب فيه . ولمن شاء أن يزعم أنه يتعاطاه وهو ساخط عليه . فقصارى القول أنه يتعاطاه وأن الاقلاق عنه يكلفه جهد الطاقة وغاية المشقة . لقد تجمعت أسباب الهيام من ألقة الى متعة الى تفاهم الى اتفاق فى أمور الى اختلاف فى أمور غيرها حتى استحكمت أواصر الملازمة وتلاحمت وشائج الفتنة . فلما أنشأ يحاسبها على حقوق الوفاء ويتقاضاها أمانة الاخلاص لم يكن ذلك غلوا منه فى تنزيه العصمة الانسانية ولا غلوا فى تنزيه

عصمتها ولكنه حاسبها ذلك الحساب لأنه حتم لا مندوحة له عنه ولأن
السكوت عنها كان أشق عليه من حسابها .

وجائز عند همام أن تنصرف عنه سارة إلى غيره . ولكن ليس بالجائز
عنده أن تستغفله لأنها تتوهم في دهانها القدرة على الجمع بينه وبين غيره .
جائز أن يكون هو وهي العوبة واحدة في يد الطبيعة التي تسوقه
وتسوقها ولكن ليس بالجائز أن يكون هو العوبة في يدها وأن تكون هي
اللاعبة بلبه وولائه ! لقد سلبته الطمأنينة وكفى ! وخير له أن يفارقها
بغير جريرة قادرا على آلام شراقيبا صانعا عن مسراتها من أن يعاشرها
عاجزا عن فراقها باذلا كل ما عنده من اهتمام مستحسا كل ما عندها من
احتقار واستغفال .

والعقاد يجعل من شخصية سارة فتاة عادية ولا يذكر شيئا عن أمر
حياتها الحقيقية في الواقع ولا يشير إلى أنها كانت متزوجة حتى يخلق
موضوعا روائيسا . فالمفروض في الرواية ذاتها أن ثم شيئا يجري بين
رجل عارم الرجولة وامرأة فياضة الأنوثة سبق لها الزواج مرة وأن
ما يجري بينهما وحده كفيلا يربط موضوع القصة وخلق كل المصاحبات
التي وردت في فصولها . ولو ذكر موضوع زواجهما كعنصر قصصي
لاكتشفنا شيئا غريبا وهو سؤالنا : ما بال العقاد اذن يخاصمها ويتحفظ
في علاقته بها على هذا النحو ؟ ولعلنا نسأل كذلك : أكان ينوى أن
يتزوجها لو واثته ظروف طلاقها من زوجها ؟ هل كان يهمله أمراها إلى
هذا الحد ؟

وعندما تطالع قصة سارة تتعجب كيف ينتهي همام إلى هذا الركن
الجانبى بغير منفذ إلى خلاص . والسبب في الحقيقة أنه لا سبب هناك .
السبب هو الحيرة الملحاح التي تستحثنا إلى كل عمل مستطاع دون أن
نستوطن أنفسنا عن علة معقولة أو نتيجة مأمولة . وكل من حار هذه الحيرة
يوما يذكر أنه فعل شيئا لا علة له ولا هو يقبل التعليل . وفي ملحمة
الصراع بين الفتنة والحبا ينسى الإنسان ما لا ينسى ويخطر له الأغضاء عما
يشهده بعينه ويثبت بهرانه . ولقد خطر هذا لهمام في تلك اللحظة
ووسوس له الهوى أن ينزل بتلك المرأة الماتلة أمامه إلى حيث ينسى خباياها
ولا يذكر إلا متعتها . فتمنى في تلك اللحظة أمنية غريبة : تمنى لو كان
حبه لها أقل وماضيه معها أقصر وشرطه عليها أقرب وأيسر . اذن لاكتفى
منها بما تعطيه واستبقاها على شرطها ومرامها لا على شرطه ومرامه .

وكتب اليها مرة يقول : فكل امرأة - كل امرأة بلا استثناء - في وسعها أن تجد رجلا يأخذها جسدا ويطرحها سائما بعد حين بلا أسف ولا شكر ولا احترام . ولكن ليست كل امرأة واجدة تلك النفس العطوف التي تفهم الدنيا وتفهمها وتحب لها الخير لغير غاية وتهتم بها وحدها بين جميع الناس وتراها أهلا للرضا والغضب والشكر والملام . ان فقدك لم يكن هينا على في وقت من الأوقات كما هو هين على الآن . فاذا كتبت اليك هذه الكلمة فانما هي كلمة صديق يريح ضميره ، وواجب أخير لا بد من أدائه . واذا أبييت الا أن تفهمي لها معنى من معاني الأنانية فافهمي اذن انها كلمة انسان يذكر برهة من حياته ويود أن يحتفظ بهذه الذكرى نظيفة شريفة الى آخر أيام الحياة .

وما كان العقد ليروي قصة سارة بعد انتهاء تجربة حبها مباشرة وما كان له أن يصفها بأكثر من الأوصاف التي وردت في قصته عنها . فقد كان العقد هائما بها في فترة من أثقل فترات عمره وكان يتمنى لو يتحقق من شخصيتها كامرأة تصلح للزواج منه . وللعقاد أعداء كثيرون يخشى أن ينهشوا عرضه فيها بعد أن يستنفدوا نهش شخصه بكل الأوصاف والنعوت . والسياسة لها أحكام على المشتغلين بها وبخاصة في فترة ما بين الحربين وكان ينبغى عليهم أن يراعوها وأن يخضعوا لسلطانها . ولذلك تروى في الأمر وتهيب شخصيتها بصورة واضحة في عباراته ولم يتمالك في الإبقاء على صداقتها بغض النظر عما يثول اليه أمرها في غير مواعيد لقائه لها .

سألته يوما : اما انك كنت ترجو الزواج من سارة واما انك كنت تطلب منها ما ليس لك الحق فيه وهو الوفاء ؟ اذ من أين يأتي الالتزام في مجرد علاقة غرام ؟ فزاغ العقد من الاجابة قائلا : ان فكرة الزواج هذه لا أرتاح اليها ولا أتصور الحياة تحت سقف واحد مع امرأة واحدة طول الوقت . والعقاد صادق في التعبير عن شعوره واحساسه . ولكنه لم يجب عما اذا كان حقا قد أراد الزواج من سارة أو لا ابان حبه لها . وقد واصلت سؤالي اليه بعد ذلك بقولي : لعلك كنت تعمل حسابا لاشتغالك بالسياسة ومقدار التشنيعات التي يمكن أن يصدرها عنك . ولكنه لم يأبه لكلامي وظل يحتفظ بأسراره لنفسه .

والعقاد قبل هذا أو بعد هذا رجل من الصعيد يعمل ألف حساب للتقاليد والأوضاع السائدة . ولقد هزته سارة هزة عنيفة وكان لها أثر

كبير على تفكيره الأدبي وعلى احساساته العاطفية فيما بعد . ولم يشأ العقاد أن يطيل من قصة سارة أكثر من كل ما قاله . والواقع أنها تجربة شخصية فى حياة العقاد سنة ١٩٢٥ وعاشها العقاد وقتا قصيرا لا يزيد على السنتين . ثم تخوف من هذه العلاقة تخوفا جعله يشعر بالقلق فى غضون ملاذه ولهوه .

حزمة من الأعصاب تسمى امرأة !

وهيئات أن تسمى شيئا غير امرأة !

استغرقتها الأنوثة فليس فيها الا أنوثة . ولعلها أنثى ونصف أنثى لأنها أكثر من امرأة واحدة فى فضائل الجنس وعيوبه لا لأنها أضعف من امرأة واحدة . لو انتقل عصب منها الى تكوين ليث غضنفر لبقى هنالك عصب أنثى بين جميع ما حوله من ألواح وأمشاج . . . ولو بقى ألف سنة . وعلم الأنوثة عندها كعلم الحساب عند بعض الأطفال الذين يجمعون ويضربون عشرات الأرقام بغير تدوين ولا مراجعة : مسألة بداهة سهلة لا اجهاد فيها للفكر ولا اعتساف ولا تعليم .

وفى الحق أن سارة قد بهرت هماما بأشياء كثيرة . فهي قد تعلمت وهامت بأوربا وهي وثنية فى مقاييس الأخلاق كما هي وثنية فى الدين . وما نفرت قط من مذمة خبيثة عن مبدأ وعقيدة وانما تنفر من جميع الأشياء التى تأبأها كما ينفر المرء من طعام يعافه : فهي مسألة ذوق ورغبة وليست مسألة شرف واعتقاد .

وعاش العقاد من جراء ذلك فى ألم لا نظير له فى آلام النفوس والعقول وحيرة لا تضارعها حيرة فى الاحساس والتخمين .

وحتى النهاية أحس بأنه كان قادرا على استنقاذها من برائن الحب الآثم ومن الزواج الرسمى . ولم يهجرها الا وقد تيقن علاقاتها بسواه ومع ذلك فقد بقى له من الندم طعم لا يزول فى جوفه وعلى لسانه وود لو يكون فى رواية قصتها عزاء حقيقى عن تجربة حبه لها ورغبته المستمرة فى امتلاكها وأمانيه فى التحقق من حبها وهواها .

والعقاد من أكبر العارفين بفن القصة ، وقراءاته لها كثيرة ووافية . وكان يعجب كثيرا بالقصاص الذى ينفذ الى النفس البشرية والذى يفتح آفاقا عالية للفكر داخل الكيان الانسانى . ولم يكن يعجب بالقصاص التى تبغى مجرد السرد . وقد انتهاز فرصة تجربته الحية مع سارة وأحالتها الى

عمل فنى تعتمد أن يظهر فيه قدرته على الوصف والتحليل وأن يبرز عن طريقه لفتات الانسان الى حسه وروحه وتجاربه مع المواقف والأحداث .
بل جعل العقاد من قصة سارة محورا للفتاته الذهنية العميقة الرائعة .

ويعد العقاد من أكبر المجددين في الأدب العربى شعرا وقصة .
وكان يرى ان الادب العربى قصر فى مجال التحليل والتفصيل . وفى مقاله عن القديم والجديد فى سنة ١٩٢٤ يقول بهذا الصدد : « انى أعرف المزية المطلوبة فى الأدب تعريفا لا أظنه يحتمل الخلاف من أحد الفريقين . فأقول ان شرط الأديب عندى أن يكون مطبوعا على القول أى غير مقلد فى معناد ولفظه وأن يكون صاحب هبة فى نفسه وعقله لا فى لسانه فحسب . أى يجب أن تسأل نفسك بعد قراءته : ماذا قال ؟ لا أن يكون سؤالك كله : كيف قال ؟؟ فهو مطالب بشئ جديد من عنده ينسب اليه وتتعلق به سمته ويخرجه عن أن يكون نسخة مكررة لمن تقدمه . وقد أجاد العرب فى المعانى المختصرة ولم يجيدوا فى المعانى المطولة . وأثرت عنهم الرسائل والخطب وما نحا نحوها من موضوعات الكتابة » .

وقرأ العقاد أناتول فرانس وتولستوى وبول بورجيه وبلاسكو ابانيز وأحس بأهمية القصة المطولة وشرح أساليب الكتاب فى معالجتها . وأخرج العقاد كتابا تناول فيه أعمال أكبر القصاص الأمريكيين وهز ألوان من القصة القصيرة . وتعرض العقاد فى هذا الكتاب لهنجواى وفولكنر وشرح فولكنر مستعينا بأقوال القصاص الفرنسى المعاصر مارسيل ايميه .

فاهتمام العقاد بالقصة ناتج عن شعوره باحتياج الأدب العربى الحديث الى أنماط عالية فى هذا الفن . ولكنه كان يكره الاسفاف والضعف فى العرض القصصى وكان يحاول دائما أن يسترعى النظر الى خطورة ذلك .

ومن ذلك ما قاله فى كتابه فى بيتى سنة ١٩٤٥ : « اننى لا أقرأ قصة حيث يسعنى أن أقرأ كتابا أو ديوان شعر ولست أحسبها من خيرة ثمار العقول . قد يكون الراوية أخصب قريحة وأنفذ بديهة من الشاعر أو الناثر البليغ . ولكن الرواية تظل بعد هذا فى مرتبة دون مرتبة الشعر ودون مرتبة النقد أو البيان المنثور . والمثل هنا أقرب الى الايضاح من سوق القضية بغير تمثيل : ان الحديقة التى تنبت التفاح لا يلزم أن تكون فى خصبها ووفرة ثمراتها أوفى من الحديقة التى تنبت الجميز أو الكراث

ولكن الجميز والكراث لا يفضلان التفاح وان نبتا فى أرض أخصب من الأرض التى تنبته وتزكيه .

« ونحن نقرأ التخصص التى تجود بها قرائح العباقرة من أمثال ديكنز وتولستوى ودوستويفسكى وبورجيسه وبروست وبرانندلو فنؤمن بتلك العبقریات التى لا تعارى فى هذا المضمار . ولكن ايماننا بها لا يلزمنا أن نضع الفصحة فى الذروة العليا من أبواب الآداب ولا يمنعنا أن نقدم عليها غيرها فى التدوير والتمييز .

« اننى أعتمد فى ترتيب الآداب على مقياسين يغنياننى عن مقياس أخرى . وهما الأداة بالقياس الى المحصول ثم الطبقة التى يشيع بينها كل فن من الفنون .

« فكلما قلت الأداة وزاد المحصول ارتفعت طبقة الفن والآدب وكلما زادت الأداة وقل المحصول مال الى النزول والاسفاف . وما أكثر الأداة وأقل المحصول فى القصص والروايات ؟ ان خمسين صفحة من القصة لا تعديك المحصول الذى يعطيكه بيت كهذا البيت :

وتلفتت عيني فمضت بعدت عنى الطلول تلفت القلب
أو هذا البيت :

كان فؤادى فى مخالب طائر اذا ذكرت ليلي يشد به قبضا
أو هذا البيت :

ليس يدري أصنع انس لجن سكونه أم صنع جن لانس
أو هذا البيت :

اعبى الهوى كل ذى عقل فلست ترى الا صحيحا له حالات مجنون
أو هذا البيت :

وقد تعوضت عن كل بمشبهه فما وجدت لأيام الصبا عوضا

« لأن الأداة هنا موجزة سريعة والمحصول مسهب باق . ولكنك لا تصل فى القصة الى مثل هذا المحصول الا بعد مرحلة طويلة فى التمهيد والتشبيب ..

« أما مقياس الطبقة التى يشيع بينها الفن فهو أقرب من هذا

المقياس الى احكام الترتيب والتمييز . ولا خلاف في منزلة الطبقة التي تروج بينها القصة دون غيرها من فنون الادب سواء نظرنا الى منزلة الفكر او منزلة السن او منزلة الأخلاق .

وليس من شك في أن طبيعة العقاد الذاتية هي التي تنفر من الاستمرار في مطالعة قصة من القصص المطولة اذا كان في مقدوره أن يمضي الوقت في كسب المعارف والتزود بالمعلومات . وموقفه الطبيعي هو الذي جعله لا يقرأ القصة الا اذا كانت فريدة في نوعها واذا وجد فيها ما يدفعه الى قضاء فترة طويلة في متابعتها . هذا هو موقف العقاد نفسه في القراءة والاستمتاع والاطلاع . فاذا نظر العقاد يمينة ويسرة ورأى القصص التافه العقيم الذي يصدر عن تحلية في الاسلوب وعن استرسال في السرد الوصفى الذي لا طائل وراءه ولا غناء فيه كان هذا كافيا لدفعه الى الغضب والثورة على أصحابنا الاتباعيين الأسلوبيين . فما أغناه وأغنى أمثاله من محبى القراءة الرفيعة عن قراءة الصفحات تلو الصفحات في غير قصد ولا معنى ولا غرض وبدون تسجيل شيء مما يدعو الى التأمل أو الاستمتاع .

ولكننا مع ذلك لانسى ساعات طويلة قضيناها مع العقاد وهو يحدثنا عن القصص العالى الذي قرأه واستمتع به . كان لاتفوته قصة من قصص تولستوى ودوستويفسكى وبلزاك وجوته واناتول فرانس وموباسان وتوماس مان وأندريه جيد وتوماس هاردى وأبانيز . وكان يعرف كثيرين غير هؤلاء ويتكلم في سلاسة وسهولة عن أدق التفاصيل والمواقف في تلك القصص . ولكن الحقيقة التاريخية تقضى منا أن نقول ان أحاديثه كانت مليئة بالمشاهد القصصية في سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية . وأخذت اهتماماته القصصية تختفى رويدا رويدا وراء القوالب الفلسفية التي صارت تشغل حسه وفكره . وصار يحلم بالفلاسفة في أثناء نومه ويراهم شخوصا حية في منامه ويحدثنا عن أوصافهم التي ظهروا أمامه فيها .

وأحسن العقاد بمدى الاثر الذي أحدثه رايه عن الشعر والقصة في الاوساط الأدبية فكتب مقالا يفسر به ذلك الموقف في مجلة الرسالة في سبتمبر سنة ١٩٤٥ . قال العقاد : « حين يقول القائل ان الذهب انفس من الحديد يقرر شيئا واحدا وهو أن الحديد لا يدرك ثمن الذهب في سوق البيع والشراء . ولكنه لا يقرر انحاء الحديد ولا استخدام

الذهب في المصانع والبيوت بديلا منه . ولا يعنى أن الذهب يغنى عن الحديد أو غيره من المعادن في غرض من أغراضه .

كل ما يقرره شيء واحد وهو أن سعر الذهب أغلى من سعر الحديد ولا لوم عليه في ذلك وإن قيل له أن الحديد أنفع وأشيع من معادن الزينة والتجميل .

ونحن قد فضلنا الشعر على القصة في سياق الكلام عليهما من كتاب «في بيتي» فكل ما قلناه إذن هو أن الشعر أنفس من القصة وأن محصول خمسين صفحة من الشعر الرفيع أوفر من محصول هذه الصفحات من القصة الرفيعة . ولا يقتضى رأينا في الشعر والقصة أن نحو القصة وأن نثبت الشعر وحده . وإنما نبقيهما ونبقى معهما الترجيح بينهما ونقدم الشعر على القصة في هذا الترجيح .

اننى لم اكتب ما كتبه عن القصة لأبطلها وأحرم الكتابة فيها أو لأتفى أنها عمل قيم يحسب للأديب إذا أجاد فيه . ولكننى كتبه لأقول أولا اننى استزيد من دواوين الشعر ولا أستزيد من الفصص في الكتب التى اقتنيها . وأقول ثانيا أن القصة ليست بالعمل الوحيد الذى يحسب للأديب وانها ليست بأفضل الثمرات التى تشرها القريحة الفنية . وإن اتخذها معرضا للتحليل النفسى أو للإصلاح الاجتماعى لا يفرضها ضربة لازب على كل كاتب . ولا يكون قصارى القول فيه الا كقصارى القول في الذهب والحديد . الحديد نافع في المصالح والبيوت ولكنه لا يشتري بثمن الذهب في سوق من الأسواق .

وكان غرض العقاد أن يلحق كتاب القصة درسا في معالجة هذا الفن وفي الإقبال على تأليفه وفقا للتطورات الأخيرة التى أدخلت على فن القصة . فمجرد الأسهاب في التزويق الأسلوبى المتكرر يبعث التقرؤ في نفس القارئ الذى يبحث عن الاستفادة بتجربة عميقة معروضة في أسلوب فنى خال من الافتعال والميوعة والجذب . كان غرض العقاد أن يلحق أصحاب المطولات القصصية ذات الأسلوب المنمق المصنوف أن القصة ليست هى ما يقدمونه للجمهور . وأراد أن يجعلهم يعرفون حقيقة القصة المعاصرة وحقيقة التغيرات التى أدخلت على فن كتابتها .

وأول غرض إذن من هذه الحملة التى شنّها العقاد على كتاب القصة هو أن يدفعهم الى التجديد في فنهم وأن يعرفهم مدى الفشل

الذى أصاب قصص السالفين من أصحاب الاطار القصصى المفكك . ويقول العقاد فى مقدمة كتابه عن ألوان من القصة القصيرة : « يكاد يجمع النقاد المحدثون على أن صفة التجربة هى أغلب الصبغات على الأدب الأمريكى المعاصر . وهم على صواب فى هذا الإجماع . فان محاولات التجربة نفسها تدل على الخصلتين فى وقت واحد : تدل على الاعتداد بالذات وعلى قوة العرف والتقليد . ولا معنى لتغليب التجربة ان لم تكن هنالك مبالغة او محاولة للتوفيق بين ما يكتشفه الإنسان لنفسه . وما يفرضه العرف عليه » .

ويعود فيقول عن الاختلاف بين أنواع القصة القصيرة والقصة المطولة : « ولم نعرف تفرقة بينها أصح وأصدق من التفرقة التى أجملتها الكاتبة اديث هوارثون حين قالت : (ان الموقف هو الموضوع الغالب على القصة الصغيرة وان رسم الشخصية هو الموضوع الغالب على الرواية) . ويمكن أن نضيف الى الموقف موضوعاً آخر يصلح للقصة الصغيرة أو الحكاية وهو الإيحاء واسترعاء النظر أو هو ما يقابل حرفياً كلمة الاقتراح » .

« وقد اتفق فى وقت واحد أن هذه القصة تخصصت بالموقف والإيحاء وأن الفن كله يتجه الى تمثيل الحالات وعرض الصور وينفر قليلاً قليلاً من تعمد التسلية بمجرد سرد الحوادث وتعليق الانفساس بالمفاجآت ومثيرات الشعور . فربما انف الكاتب فى العصر الحديث أن يقال عنه انه يكتب للتسلية والتشويق » .

وكانت غلبة العقاد على فن القصة من قبيل الإلذان بالتغير الذى طرأ على القصص بعد الحرب العالمية الثانية . وكانت فى الوقت نفسه دعوة الى أن يحدد كاتب القصة موقفه بين كتاب الفنون الأدبية الأخرى وأن يفتن الى المزايا الحقيقية فى القصص الجيد الرفيع .

فن التراجيم عند العقاد

للعقاد أسلوب كتابي خاص متميز به • وفضلا على ما لهذا الأسلوب من بناء قوى رصين وما فيه من حركية وجمال فهو الى جانب هذا سريع التجوال في آفاق الموضوع العروض • وبسرعة ينفذ العقاد بقارئه الى قلب المشكلة وبسرعة ايضا يعمد الى التقسيم والتجزئة والتوزيع وبسرعة أكثر يصل الى تخطيط معالم الموضوع ورسومه في ذهن المتابع لكلماته •

العقاد شديد الاهتمام بالتصوير العاجل الذي يرسم في لحظات كل جوانب المشكلة التي يعرضها • اللفظات سريعة والتصوير شامل دقيق وتوزيع الجزئيات المعبرة عن المسألة التي تهمة منسق متأنق •

وعقلية العقاد عقلية مؤرخة فنانة • فليس هو بالفنان الذي يكتفى بأن يعيش في عالم التصاوير والخيالات ولا هو بالمؤرخ الذي يقف عند جزئيات الأحداث من حيث هي وقائع جارية • وإنما تتقارب الطبيعتان تقاربا يحتم عليه أن يكون كاتب ترجمات شخصية • لا مفر من أن يكتب العقاد ترجمات أدبية وتاريخية • صاحب هذه العقلية هو أحسن الناس أداء لفن الترجمة الشخصية • فإذا أضفنا الى هذا كله قدرة العقاد على التعاطف مع الكائنات والأحياء وامتزاجه وتجاوبه مع احساسات الناس ومشاعرهم عرفنا أن هذا

الميدان - ميدان الترجمة الشخصية - لن يحرم من مشاركات واضافات
عقادية .

فالعقاد من أقدر الناس على التعاطف مع الانسان فى عمومياته
وخصوصياته . وهو من أبرع الناس فى الالتقاء بالآخرين لقاء مبنيا على
مشاعر وجدانية مختلفة وعلى تفاهم فى السلوك وفى قيم الحياة . فالعقاد
من الرجال الذين يتعلقون بالقيم وينشدونها فى حياتهم ويدعمونها
بقدر ما يملكون من الوسائل والأدوات . والنزعة الانسانية واضحة فى
تفكير العقاد ، واعجابه بالحصال الانسانية العالية لا يعلو عليه اعجاب .

وفى يناير سنة ١٩٥٦ فى أثناء دراستى للفلسفة فى باريس أرسلت
الى العقاد خطابا أنبئه فيه أننى قد قمت بالقاء عدة محاضرات على لفيف
من الأدباء والمثقفين . وأخبرته أن هذه المحاضرات قد تناولت أدبه وفكره
من وجوه مختلفة . وكانت السيدة الأدبية الفرنسية مدام بينار قد أعطتنى
هذه الفرصة فى ندوتها الأدبية بحى سان جرمان بباريس حتى أطلع الأدباء
الفرنسيين على الاتجاهات الحقيقية فى الأدب المصرى المعاصر . ووجدت أن
هذه الفرصة قد تكون صالحة لتقديم عرض شامل لكتاب العقاد عن المسيح .
فاشرت فى كتابى اليه بعزمى ذاك وطلبت اليه أن يفيدنى بما يراه موافقا
لهذه المناسبة وما يصح التنبيه اليه وتوكيده لدى المستمعين الفرنسيين .

فكتب الى الخطاب التالى :

« عزيزى الأستاذ الدينى

تحية لكم وشكرا على اهتمامكم وتنويهكم بما اكتب .
وارى انكم خير من يترجم بلغة القيم الوجدانية التى لاتفهم
هذه الموضوعات بغيرها . فانها لم تخلق لمن يقيسها بمقياس
الحساب او المنطق او وقائع الحس الحيوانى . ومن قاسها
بهذا المقياس لاجرم يحصى عليها الخطا الكثير ولا خطأ الا فى
مساواته بين الحقائق حيث لا مساواة .

اننى لا أقدر الصواب فيما اكتبه عن عبقرية المسيح
وما اليها الا بمقدار القيم الوجدانية . مثلها فى ذلك مثل
الجمال والحب والبلاغة والأخلاق المثل : وجه واحد جميل
يساويه فى حساب الجُمع والطرح ألف وجه دونه فى درجة

الجمال • ولكنه فى درجات القيم يزيد فى قيمته على الملايين
ولا يغنى عنه كل ما دونه من وجوه •

وصواب العقائد كصواب الأذوانى فى هذا التقدير : شيها
بالحساب خطأ كثير ولكنه خطأ لأنه يقاس بغير مقياسه
الصحيح وينظر اليه الناظر كأنه قضية عيان أو قضية
برهان •

ولا احسب أننى توخيت فى الاستشهاد بآيات القرآن
الكريم فى كتاب عبقرية المسيح خطة غير الخطة التى اتجراها
فى غيره من الكتب • الا أن يكون الاستشهاد هنا ألزم للدلالة
على وجهة النظر الإسلامية فى مرجعها الأصل •

ارجو لك كل توفيق وفلاح • وأكتب اليك هذا وأنا على
أهبة السفر الى أسوان لقضاء أسبوعين أو ثلاثة فيها • ثم
أعود الى القاهرة خلال الأسبوع الأول من شهر مارس بمشيئة
الله •

المخلص

توقيع : عباس محمود العقاد

١٩٥٦/٢/٧

وهذا الخطاب وثيقة من أهم ما كتب العقاد فى حياته • وفى الخطاب
فكرتان رئيسيتان : أولاهما هى التى وردت فى آخر الخطاب وهى التى
سبق أن كررها العقاد فى جملة مناسبات • فالعقاد قد استن سنة فى
كتابته عن أشهر العبقريات الإسلامية وهى أنه يسجل مواقف هذه
العبقريات دون استناد الى شواهد من القرآن • فهو يريد أن يتقدم بكتبه
عن الشخصيات الإسلامية الى كل إنسان وإلى أى إنسان فى الأسلوب الذى
يقبله العقل ولا يرفضه المنطق • ولا يأخذ العقاد دليلاً من القرآن على صدق
ما يقوله عن محمد وإنما يود أن يطلع عليه أى إنسان فيسلم بما فيه لسبب
آخر غير كونه من أبناء المسلمين المؤمنين بكتاب الله • أنه يخاطب القارىء
من أى دين ومن أى فئة • وأنه لنافع للمسلم أن يقدر محمداً بالشواهد
والبيانات التى يراها غير المسلم فلا يسعه الا أن يقدرها ويجرى على مجراها
شيها • • لان مسلماً يقدر محمداً على هذا النحو يحب محمداً مرتين : مرة
بحكم دينه الذى لا يشاركه فيه غيره ومرة بحكم الشرائع الإنسانية التى
تشترك فيها جميع الناس •

فالعقاد لم يستشهد بكتاب الله في توضيحه للمواقف المحمدية لأنه أراد أن يعالج الموضوع على مستوى انساني عام . أما في كتابه عن المسيح فقد جاء بآيات من القرآن على خلاف سنته . وقصده من ذلك هو بيان التفسير الاسلامي لشخصية المسيح . وكأنما أراد العقاد أن يقول انه قد يبدو في كتابه عن المسيح بعض الاختلاف عن المنهج الذي اتبعه . ولكن الضرورة التي ألزمت هذا التغيير هي الحاجة في هذا الكتاب عن المسيح الى بيان موقف الاسلام من المسيح وكيف يرى الاسلام حقيقة المسيح .

أما الفكرة الرئيسية الثانية فهي التي وردت بأول الخطاب . فهو يريد أن يقول ان العلم يختلف عن الفلسفة وان الفلسفة تختلف عن الدين . ولكل من الدين والعلم والفلسفة مقاييس خاصة لا تختلط بمقاييس سواء واذا حكمت مقاييس العلم عند نظرك في أمر الدين تبينت لك فيه أخطاء جسام . واذا رجعت الى مقاييس الدين في نظرك الى مبادئ الفلسفة وجدتها لغوا وعبثا .

وهناك أمور لا مرجع فيها لغير القيم الوجدانية . ومثل ذلك موضوعات الجمال والحب والبلاغة والأخلاق المثلى . فاذا جعلت مقياسك في هذه المسائل الى جانب المنطق والحساب لم تعد أن تخطيء فيها خطأ من يقرب المشاكل بغير وسائلها . والحقيقة الواحدة في أى فرع من الفروع التي أشار إليها ليس لها تقدير صحيح مهما بلغنا من النظر والتأمل . لأن الحقيقة التي لا بديل منها لا حساب لها في عالم التقدير وانما هي فوق كل تقدير . ومهما قلنا في تقديرنا لهذا الشيء الذي لا بديل عنه فهو نوع من التقريب وليس فيه أى تحديد للقدر الصحيح .

ونظرة العقاد هذه فلسفية عميقة . فالعقائد عنده شأنها شأن مسائل الذوق جميعا . اذا طبقت عليها قاعدة حسابية واذا أخضعتها لضرورات المشاهدة والبرهان بدا فيها خطأ كثير . ولا ينتج هذا الخطأ عن طبيعة العقائد والأذواق وانما ينتج عن المقاييس الغربية التي فرضتها في غير مكانها . ويستدعى البحث في هذه الأبواب الرجوع الى غير ما يتطلبه العلم التجريبي أو نظريات المعرفة أو مباحث المنطق الصارم . يستدعى البحث فيها أن نرجع الى المقاييس التي تخص كلاً من العقائد والأذواق . وما يتفق وحقيقتها في عالم الوجدان والشعور .

لهذا كانت نظرة العقاد في كتابته للسيرة انسانية محضة . ونزعته الانسانية واضحة في كل مواقفه الفكرية والأدبية . وعندما يحاول

استشفاف مفتاح شخصية صاحب السيرة أو صاحب الترجمة الشخصية
يعتمد الى تسليط الأضواء الانسانية على جميع جوانبه حتى يرى عنصر
الأصالة في روحه وعبقريته . وفي آخر دعوة رمضان الى الافطار دعانا
اليها العقاد في بيته بمصر الجديدة كمادته في كل رمضان جلسنا . حوله
فريحين سعداء بنشاطه وأريحيته . وكان ذلك في فبراير الماضي بعد عودته
من أسوان وكان يبدو عصبيا مضافا . وآخذنا نداعبه بأسئلتنا المخرجة
التي كان يسميها شقارة التلامذة . وتعمدت أن أستفسر منه عن التحول
الذي حدث في شخصيته عندما توخى كتابة السير الاسلامية . فقلت له :
هل كانت كتابة عبقرية موعده نتيجة لاحساس بضرورة الكتابة فيما
يعشقه الجمهور العربي القارئ أو أن ذلك قد نجم عن استجابة لدوافع
نفسية وروحية في قلبه ؟

وبمجرد سماع السؤال أجاب العقاد بأنه لا يهتم اطلاقا بما يسمونه
الجمهور . انه يهتم أولا بأن يكتب حركة الفكر في ذاته وفي حقيقته
وقد يتعلم الجمهور شيئا من ذلك أو لا يتعلم . ولو جارينا الجمهور في
نزواته وفي أسكاته التي لا تثبت على . مال لما نفذنا الى لب الحقائق الانسانية
أو الكونية . والواقع أن العقاد لم يكن الا وليد اتجاهات شعبية خالصة .
كان يلتقط بحاسته ككاتب كل ما يشبع حاجة الفكر الشعبي وكان يتصيد
رغبات الجمهور بغير قصد . ونشأت كراهيته لما يسمونه عادة بالجمهور من
أن الناس لم تكن قط ذات حكم ضائب في مشاكل كثيرة مما ظهر في سماء
الفكر العربي خلال الخمسين سنة الماضية . كان العقاد يرى الناس يميلون
الى غير ما يعتقد وكانوا يتحمسون للآداب الرخيصة الفاترة والأحكام
النقدية التافهة . فاذا أضفنا الى ذلك أن العقاد لم يدخل معركة من معارك
السياسة متملقا آراء العامة أو مشايخا لأفكار الجمهور الغالب وأنه كان
دائما خصما شديدا للعنف والقوة في مساجلاته الأدبية والفكرية
والسياسية وأن أعداءه كانوا لا يتورعون عن اطلاق الإشاعات عنه في شتى
الصور والأساليب ويجعلونه هدفا لكاذبيهم واقتراءاتهم - أصبح من
الواضح لنا أنه لن يهادن الجمهور العادي ولن يشعر في نفسه قط بحاجة
الى استرضاء أحد . فمهما اتبع من الأساليب لن يتغير الناس ولن يغيروا
من مواقفهم نحوه .

وهو يعبر عن هذا الموقف عنده في أبيات تحت عنوان « من هان

رضي » :

لا أبالي اليوم أن اغضببتكم في سبيل الحق .. فارضوا وانعموا
أكرم الناس فلا أكرمهم انتمو أهـون من أن تكرموا
ما على دنياكم أن تغفلوا أبد الدهر والا تفهموا

ويحدد العقاد موقفه في دقة أكثر حين يقول في أبياته عن «الملام» :

أنا لا ألوم ولا ألام .. حسبي من الناس السلام
لا بالكلام ولا بالحسام ترد عادية الأنام
أنا إن غنيت عن الأنام فقد غنيت عن الملام
وإذا افتقرت إليهم .. فاللوم من لغو الكلام

ومع ذلك فحقيقة الشعور الباطني لدى العقاد رقيقة سمحة وقدرته
على التجاوب مع الأحياء والكائنات وظاهرات الطبيعة قوية حارة . فان كل
هذه المعارك والمنازلات التي أطبقت على مشاعره طول حياته لم تطفئ في
قلبه جذوة التفاؤل وحرارة الاندماج مع الناس والكائنات . وحسبك أن
تطالع قصيدته عن كلبه «بيجو» وهي من أروع عيون الأدب العربي والتي
تدل على تعاطفه الشديد مع كل ما يحيط به ومن يحيط به :

حزنا على بيجو تفيض الدموع
حزنا على بيجو تثور الضلوع
حزنا عليه جهد ما أستطيع
وان حزنا بعد ذاك الولوع
والله يا بيجو لحزن وجيع

حزني عليه كلما عزني
صلقي ذوى الألباب والألسن
وكلما فوجئت في مامني
وكلما اطمأنت في مسكني
مستغنيا أو غائيا بالقنوع

وكلما ناديت ناسيا :
بيجو ! ولم أبصر به آتيا
مداعبا مبتهجا صاغيا ...
قد أصبح البيت اذن خاويا
لا من صدى فيه ولا من سميع

نسيت؟ لا بل ليتني قد نسيت
أحسبني ذاكرة ما هييت
لو جاءني نسيانه ما وضيت
بيجسو معزى اذا ما أسيت
بيجسو مناجى الأمين الوديع

ابكيك • ابكيك وقل الجزاء
يا واهب الود بعض السناء
يكلب من قال عمام وما
لو صنع هذا ما مضت الوفاء
لغرائب عنك وطفل وضع

ولم يكن أحد يثير غضبه وسخطه مثلما كان يفعل الطاهي أحمد حمزة الذي خدمه قرابة الأربعين عاما أوزيريد • ومع ذلك فقد كان شخصية من الشخصيات التي تشغل وجدان العقاد • وكان يتمنى أن يجد فرصة لكتابة كتيب صغير عن نوادره وفكاهاته • فقد كان هذا الرجل بتفكيره الساذج البسيط يثير من الاشكالات التي تجعل العقاد يثور ويفور ويغضب • ومع ذلك فما التفت العقاد لشيء قدر التفاته الى طبيعة هذا الرجل • وتجد في كتاباته عن فلسفة الضحك كثيرا من التفسيرات التي كانت تطرأ على باله من مواجهته لمواقف الشيخ حمزة • ولم يفت العقاد أن يعرف به القراء في مقال موجز بنهاية أحد دواوينه •

وكانت علاقته بكل تلاميذه ومريديه علاقة ود وحب صادق ومداعبة لا يكف عنها العقاد في أي وقت • وكان يحبهم كجزء من حياته يشغلونه ويملئون وقت فراغه ويحس بنوتهم ومسئوليته نحوهم • وكان ينظم الشعر فيما يعرض لهم من الأحداث والمناسبات • وبعد الحرب العالمية الثانية مباشرة اعتاد صديقنا الأستاذ التونسي أن يحمل معه الى الندوة يوم الجمعة علبة من السجائر الأجنبية الثمينة فنظم فيه العقاد على البداة:

خليفة التونسي والتونسي خليفة
وفي السجائر يسطو على جنود الخليفة

وفي يوم وفاة والدي في نوفمبر سنة ١٩٥٤ أرسل الى برقية مطولة تفيض ودا وأبوة • ولقيه الأستاذ التونسي في ذات اليوم فسأله : سمعت ؟ فقال التونسي : نعم وسأسافر الآن الى السويس • فقال العقاد بنبرة متأثرة : هذا واجب •

فالعقاد الذى كان يمثل هذه المشاعر الجائشة المياضة لا عراية فى اختصاصه بكتابة التراجم . بل هى أصلح الأعمال وأكثرها ملاءمة لطبيعته الحساسة المتفتحة على عوالم الشعور والفكر . وقد ورد فى مقدمة كتابه عن محمد عبده ما يشير الى هذه الحقيقة وما يصلح لأن يكون نموذجا منهجيا لأعماله فى تأليف التراجم . يقول العقاد : « هذا تمهيد نفتتح به هذه السيرة العظيمة لنبسطةا على ما نتحراه من سير العظماء جميعا . صورة نفسية تعيننا منها حوادث الزمن ومواقع الأمكنة وأرقام السنين بمقدار ما تمثله لنا من ملامح الصورة ومعالم الحياة التى تصورها وكل ما فى هذه الصفحات من أحاديث التاريخ والرواية عن محمد عبده فى نشأته وأسرته وصحبته وعروض أوقاته من مولده الى وفاته . فالذى نتحراه منه أن يكون عضوا من أعضاء قوة حية قبل أن نتحراه جزءا من فترات التاريخ أو جزءا من الخريطة الجغرافية . ويملى لنا فى مقصدنا أن صاحب هذه السيرة - خاصة - ينبوع قوة روحانية تطوى عوارض الزمن وصفائير الدنيا فيما تفيض به من حياة انسانية يخلص لنا منها بعد تمحيص الجوهر عن نفايات الأوشاب والأخلاق أشرف ما تتحلى به نفس الانسان فى العالم الخالد الذى يذهب بالزبد ويبقى ما ينفع الناس » .

وهذا هو المنهج الذى اختطه العقاد لنفسه فى كل التراجم وهذه هى النظرة الرئيسية التى توخاها فى تسجيل السير . وقد عرض العقاد فى مقال كامل لفلسفة التراجم بمجلة الرسالة فى ٢٢ من مارس سنة ١٩٤٣ بمناسبة محاضرة القاها « فيليب جود اللا » فى أثناء مروره بمصر عن عمل المترجم . وهذا المقال هو خير ما يعبر عن رأى العقاد فى كتابة السير . « فجود اللا » هو صاحب سيرة تشرشل وسيرة بالمرستون وسيرة نابليون الثالث وسيرة ولنجتون .

والشئ الذى يدل دلالة واضحة فى هذا المقال على مزاج العقاد هو المحادثة التى دارت بين العقاد وبين « جود اللا » حينما التقى به بعد المحاضرة فى بيت الدكتور هيكل . فقد قال جود اللا ان المصريين يضحكون فى مواضع الضحك التى يفطن لها الانجليز ويشسبهبون نظراءهم من السامعين هناك فى التفاتات الذهن ومواقف التعقيب عند الاصغاء الى حديث . قال : « والضحك علامة الحضارة لأن الشعوب البربرية لا تضحك . فذكرنا (هسكدا يقول العقاد) فى تلك اللحظة قولة نيتشه ان الضحك من نكتة واحدة هو أول الدلائل على تقارب فكرين » .

ويتلخص رأى جود اللا كما عرضه العقاد فى أن الترجمة هى تاريخ

من التواريخ يطبق على الأفراد بدلا من تطبيقه على الأوطان والأقوام .
وهي من نم جديدة بأكبر عناية في العصور الحديثة التي شاع فيها،
نهوين الفرد وتعظيم شأن القوى والعوامل الجامعة . فان الفرد ولا ريب
يدل على شيء كثير لأنه يرتفع على القمة فيشير الى اتجاه التيار . فان لم
يكن هو الفعل لـكل شيء في زمانه فهو على التحقيق دليل على مجرى
الزمن وعلى ما يكمن وراءه من الدوافع والمؤثرات .

وقال : ان الفرق بين فرنسا قبل نيف وثلاثين سنة وفرنسا اليوم
انما هو في جملة فرق بين رجلين : بين كليمنصو وبيتان ! كما ان
تاريخ انجلترا في السنوات الأخيرة انما هو مظهر الفرق بين شميرلين
وتشرنسل .

ولا تعرض لفن السيرة او فن كتابتها حذر الكاتب من فتنين
تفريانه من جانبين مختلفين : أحدهما جانب البلاغة الأدبية ، والآخر
جانب النظريات النفسية أو السيكولوجية .

فليس الغرض من الترجمة اختراع قطعة من الأدب البليغ وان صح
ان تجيء أدبا بنيدا في عرض التاريخ .

وليس الغرض منها عرض النظريات النفسية التي قلبا تقضى الى
يقين لاها بين شيء مفروض معلوم من قبل وشيء لا يفرضه ولا نعلمه
على الاطلاق وفي كلا الأمرين مضلة تستلزم التحذير .

ثم حذر جودالا من خطاين آخرين عند الكتابة عن الأقدمين :
خطأ النظر « الفوقاني » أو النظر الى أعلى وهو ينتهي الى الاطناب في
الحماسيات والبطولييات وتخيل الأقدمين كأنهم جيل من العمالقة أو
الملائكة العلويين .

وخطأ النظر « التحتاني » أو الترفع عن الأقدمين كأنهم أطفال في
حاجة الى التربيـت والاعضاء مع شيء من الابتسام والاستهزاء .

وانما النظرة الوسطى هي النظرة القويمة أو النظرة السواء لا الى
الأعلى ولا الى الأدنى فنراهم بالعين التي تنظر الى الحياة اليومية ولا تعيها
مبالغة في الإكبار أو مبالغة في التصغير .

وقال : ان الكاتب الذي يشغل ذهنه فترة طويلة بالبحث في
سيرة عظيم من العظماء لا يلبث أن يشعر عامدا أو غير عامد أنه تقمص
ثياب « سكرتير خصوصي » لذلك العظيم . فهو يجساريه في ميوله
وبدواته ويترقب ملاحظاته وإشارات فيفوته من ثم أن يستقل بذهنه في

النظر إليه . و هـ أيضا فتنة من فتنة الترجمة ، المغربية للكتابة عندهم أن
يتقوها جاهدين ليكتبوا عن عظمائهم عادليز مستغلين .

ويعذب العباد على ذلك بهونه : « لك خلاصة مغربة لجملة الآراء
التي شتمت عليها قدممة الترجمة في رأي الأمة . ناذ حذالاً وهي آراء
بواقفه على معظمتها ولا نكاد نحالفه إلا في إميل إلى البطولة أو إلى التسبحة
الأدبية . فإذا استطاع الكاتب أن يستريح نفحة البطولة من مترجمه
وأن يبتها في خلوب قرائه فهو في اعتقادنا ممن لاخير فيه بل هو واجب
مطلوب مفيد لا عيب عليه .

وكذلك إذا استطاع أن يرضى ذوق لقن ويرضى الحقيفة في ومن
واحد فتلك غاية حربة أن نطاول إليها أعماق الكتاب . لأن تجميل
حياة بالصدق الفني غرض من الأغراض النبيلة التي يحصل اليها من
طريق التراجم كما نخلص إليها من طريق الشعر والسحب والتصوير
والغناء . فكل حياة خلقت من الجمال الفني ومن الممدود المـالية التي
تسبح عليها ذلك الجمال هي حياة فائرة أو حياة ناقصة لا تستحق أن
نعاش . وإنما مقياس الحياة التي نكتب عنها التراجم والسير هي الحياة
التي نعاش .

وشغف العقاد بالتراجم ونسير أقدام من تاريخ هذا المقال . ففي
سنة ١٩٢٨ كتب العقاد مقالا عن سير انعطاء ضد سنها الجز . الثاني من
كتابه ساعات بين الكتب . وهذا المقال يكشف عن التنازع التي استتقى
العقاد منها أصول منهجه في تحرير السير . انه يوضح العوامل والأسس
التي سـلته بفتن في تأليف تراجمه على هذا المنوال . كان العقاد يعرف
بالإنجليزية معرفة جيدة . فحينئذ على الاطلاع على جميع التراجم في الفرع
الذي يدرسه يسهله . وقد رجع سير بلوتارك بالإنجليزية وكتب عنها
يقول . « يخيّل اليك وأنت تقرأ تراجمه للعظماء أن الرحمة شرجت
مكنوبة وحدها لفرط بساطتها وانسجامها وموافقها لمجري الأمور الطبيعية
والأبدية العظيمة الذي نمسه وتكسوه بغير فضول ولا عمل ومثابرتها
للخلائق الحية التي نجسها لنفسها ونسير على قدمها وندهمك أعشاؤها
وأنت لا تدري كيف كان مساكها .

ولسكنك إذا قبلت تدرس المقسدة التي أتاح لفؤادها أن
« عاطف » العتمة في كل نوع من أنواع هذه المعاطفة السهلة السديهة
التي يوهمك أن الرجل يتكلم عن أبنائه أو معارفه وأهل جـرته بعلم
أصيل واسترسال لا أثر للكلفة فيه بين من أنه عظيم خلق لفهم العظماء

ودرسهم كأنه لا يدرسونهم والحكاية عنهم كأنه يحكى عن حوادث كل يوم
أو عن أبناء الأغمار التي لا غرابة فيها .

وقد كانت الحيسرات التي ألفها بلوتارك أو فلوطرخس كما كان
يسميه العرب من أقرب المؤلفات إلى يد العقاد في مكتبته ولعلها كانت
من "أقربها إلى قلبه أيضا . فاستشف العقاد منها أسلوبه في عدم
الاختصاص بكتابة السيرة في حدود الوقائع التاريخية المفصلة أو في
حدود التفسير العفائدي للمواقف . بل اهتم بالتقويم الشخصي لصاحب
السيرة على المستوى الانساني الذي يدنيه من كل خاطر وبالحق الذي
يبث له الحب في قلب كل انسان . لأن المبقرية في تعريف العقاد قيمة
في النفس قبل أن تكون امتيازاً تبرزه الأعمال وهي وحدها قيمة يغالي
بها التقويم . ولأن أبسط الأحداث وأقل الاشارات قد تكون أكبر دلالة
على شخصية صاحب السيرة من التأليف المطولة وحشد الوقائع والظروف
الخارجية لن تعيننا في شيء ان لم يكن وراءها كشف عن حقيقة نفسية
في حياة المترجم له .

وقرأ العقاد لكثيرين من أصحاب السير ولمس استعدادهم الفطري
لكتابة التراجم بعد تأليف كتابه عن سعد زغلول . وقد سبق كتابه
ذاك ترجمته الشخصية لجيته . فعرف أنه قادر على مزاولة هذا العمل
وأنه يملك الفهم الضروري لمواجهة الأشخاص الذين تميزوا بالمبقرية
في مختلف المجالات . ثم انه تأثر في فترة تأليف هذين الكتابين بما
كان قد استوحاه في قراءاته السابقة القديمة لمؤلفات كارلايل واميل
لودفيج وأصبحت البطولة والعظمة الانسانية والأريحية تهز أعماقه .

فتتبع في شغف مؤلفات اميل لودفيج وقابله في أثناء زيارته
للقاهرة وكتب عن أسلوبه في التراجم يقول : « انه جرى فيها على نمط
شائق يعنى فيه بالحياة الداخلية أشد من عنايته بالوقائع الخارجية ويفرغ
به شيئا من الجسدة على السير التي ألفها القارئ ومهدحة من الانسانية
المألوفة على كل عظمة يرفعها التطويب والتقديس الى مراتب الغرابة
المنقطعة والاعجاز المعزول . وهو لا يفصل بين الأبواب والعهود ولا يعير
الحوادث الضخمة عنوانا أكبر من عناوين الأخبار الدارجة والكلمات التي
تقذفها المناسبة في عرض الكلام » .

وسأل العقاد نفسه : لم نكتب ترجمة العظماء ؟

ويجيب قائلا : اننا نكتب هذه التراجم لارضاء الشغف النفسي

بالوقوف على كل سر والاحاطة بخفايا الوجود ولا سيما خفايا النفس
الانسانية التي هي قبلة الانسان وغاية ما يتسلفه ويستجيش عطفه
وتفكيره . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى نكتب تراجم المظليين لانصافهم
وتقديرهم واعطائهم حقهم من جزاء التبجيل والاعجاب . ثم نكتبها من
جهة غير هذه وتلك لنستحث المقتدين بهم على ترسم خطواتهم والتطلع
الى مراتبهم .

وجاءت تراجم العقاد وفقا لكل هذه النظرات أبرع ما عرفه الادب
العربي الحديث وأروع ثمرة لجهد طيب وفكر رائق وفن أصيل .

العقائد الفكرية

عاش العقاد أكثر أيامه على الأرض داخل بيئته في مصر الجديدة . ولكنه طاف بمجالات الفكر المختلفة ، وتطاحن وهو في غرفته مع أعظم المشاكل وأخطرها ، ودخل في معارك لا حصر لها .

وفد تفسيرات الأقوال في شخصيته بسبب ما أثاره من الضغينة والحقد والحسد في نفوس كثيرين جدا من الأعداء والخصوم . وخاص من الخصومات ما لا حصر له واصطبغت شخصيته عند الكثيرين باللامح التي أصفها عليه أعداؤه من جهة وبالصفات التي ظهرت من كتاباته الحادة العنيفة من جهة أخرى .

فالعقاد قد اتخذ لنفسه في المراتب نظرية لا يحيد عنها وإنما ظل يسعى تباعا على مر الأيام إلى تعميقها وشرحها وزيادتها .

والعقاد سارب الاستقلال وحارب تدخل الانجليز ولم يكف قط عن مناوأة كل مظاهر الاستعمار والاستغلال الأجنبي .

والعقاد وطد عزمه منذ شبابه الأول على حماية الحريات الفردية وصيانة حرية الرأي والفكر والكلمة .

والعقاد قاوم الطغيان فى كل صوره والوانه ، وانتصر لقضايا
المستضعفين والمحكومين ازاء الكبت والضغط والاستبداد .

والعقاد كان طول حياته عدوا لدودا للاقطاع والملكية ونظام رأس
المال ، وحكومات أصحاب السلطان الذين لا يمثلون الشعب المكافح من
أجل وجوده .

والعقاد قاتل ضد ارباب الاخوان المسلمين فى أقوى لحظات
جبروتهم وتسلطهم ودعوتهم الرجعية .

والعقاد أوقف قلمه على حرب الصهيونية العالمية ، وكشف
مؤامراتها والتعريف بأباليبها ووسائلها وشعائرها .

والعقاد خاصم النازية والفاشستية والدكتاتوريات العالمية ابان
أخطر مراحل التاريخ الحديث .

والعقاد لم يترك فرصة لمناضلة الشيوعية ومحاربتها ، وتفنيد
دعاواها دون أن ينتهزها ويستغلها فى سبيل القضاء عليها .

والعقاد سخر الوجودية والفوضوية والانحلالية والابالية ،
واستخلص ضدها جميعا من القرائن والأسباب ما لا حصر له .

والعقاد أوقف معظم جهوده على محاربة الاحساد والتمرد ، ودعاوى
القلق والانقباض والتشاؤم عند الشباب .

والعقاد حارب البدع والتقاليع والادعاءات فى مجالات الأدب
والفن ، وصمد حتى النهاية فى معارك النقد والمناهج والبحث العلمى .

والعقاد حارب نظريات المستشرقين المغرضة ، ودعاواهم فى ايقاف
الامتياز والعنصرية والابتكار على شعوب وأجناس دون غيرها .

والعقاد حارب المحسوبية والاستغلال والظلم ، ومعاملات السياسة
والرؤساء على حساب المجاملات بغير التفات الى أصحاب الحقوق .

وهذا كله عدا حروبه ومعاركه فى ميدان الفكر والثقافة ، وفى
مجال الفنون والأدب والنقد ، وخصوماته الكثيرة لأصحاب النزعات
الهدامة والنزوات التحليلية .

ولو خاض جيش بأكمله ما كرس العقاد حياته وقلمه للتورة عليه
ومهاجمته لما استوفى جزءا بسيطا من أجزاء مهامه، ولما كافح بعض ماخص

العقاد به أطرافاً من وقته وجهده . ولو جهزت هيئة كاملة للدعاية والاستعلامات من أفراد مدربين ، وخبراء عارفين ليكافحوا جانباً من الجوانب التي عني العقاد بنقضها وهدمها لما حققت واحداً على مائة من أمداد هذا العقل الموهوب المفطور على المتاحضة والنزال . كان العقاد شيئاً خطيراً حقاً في تاريخ هذه الأمة ، وقام بدور مصالحي الاستعلامات والتعريف والارشاد قبل أن تعرف بلادنا شيئاً عن أمثال هذه المهام . ولهذا السبب نفسه أحس العقاد أنه يلعب دور وزارة بأكملها ، وأنه يؤدي وظائف جمهورية الفكر جنباً إلى جنب ، مع جمهورية الحكم على قدم المساواة .

وكان العقاد يتفانى في سبيل مساندة دعواه ونقض آراء خصومه . فأطلق أعداؤه السنتهم بالتهجم على شخصه ، وحاولوا النيل منه بشتى السبل . ولو أحس العقاد بنقطة واحدة من نقاط الضعف التي تستحق الغمز والتشهير على أساس واقعي صحيح في حياته ومعاملاته مع الحكومات أو القوى الأجنبية لحفف من حدته بأحني رأسه ولو مرة على الأقل في تاريخه الطويل ، وليكن ثقة الرجل بنفسه وتيقنه من عدم وجود ثغرة ضئيلة ينفذ منها خصومه إلى ما يشينه جعلته يستخف بكل ما أذاعوه ضده ، بل على العكس كان يتخذ من تشهيرهم به وسائل لتحقيقهم وللإمعان في السخرية منهم .

كتب في مجلة الرسالة (سنة ١٩٤٣) مقالا تحت عنوان « ومن أساليبهم » قال فيه عن الشيوعيين : « ومن أساليبهم التي نص عليها كارل ماركس في منشوراته أن يشوهوا سمعة كل رجل مسموع الكلمة بين الديمقراطيين . ولا حرج عندهم أن يخلقوا الأكاذيب ، وأن يعرضوا لشئونه الخاصة ، وأن يذموا أعماله أقبح الذم ولو لم يكن عندهم دليل واحد على ما يذمونه منها . وإذا تكلموا عن الأدباء والشعراء الذين لا يؤمنون بالشيوعية عابوا عليهم أنهم حالون وأنهم خياليون ، لأنهم لا يكتبون عن المسائل الاقتصادية ، ولا يقفون أقلامهم على أسعار الطعام واللباس ، وشئون الأموال والعمال » .

« والأدباء الديمقراطيون لا يحرمون هذه الموضوعات ولا يزال منهم من يعرض لها من الناحية الفنية التي هو أقدر على تصويرها . وإنما يعلم الأدباء الديمقراطيون أن في الدنيا علماً اسمه علم الاقتصاد وعلماء اسمهم العلماء الاقتصاديون ، وأن هؤلاء أولى بدرس المسائل التي يفهمونها ويفرغون لها ويستطيعون الحكم فيها لأن الأدب لم يخلق ل إلغاء علم الاقتصاد » .

وغالبًا ما كان العقاد يدهش من عدم قدرة المصريين على ادراك حقيقة موقفه • وكان يعجب من أن الناس لا تستطيع أن تفهم أنه يقاتل لا لشيء إلا للمبادئ نفسها • كان كثيرًا ما يبدى استغرابه من أن الناس لا يستطيعون أن يقتنعوا أنه يفعل هذا كله لمجرد الايمان بما يفعل غير مدفوع بدوافع مادية أو لمصلحة شخصية • والمسألة في هذا الشأن تتعلق عند العقاد بالخلق • وهو نفسه يحكى هذه النادرة في معرض حديثه عن الحق المجرد وعن شقاء الانسانية بين العقل والهوى :

« يقولون في الصعيد ان نوتيسا سمع مضغًا قويًا في مخزن الحبز الجاف من سفينته فأشفق من نفاد المؤنة في الطريق وصاح مفضبا : من هذا الذى يقضم فى الحبز قضم الحمار ؟

ف قيل له ابنك حسن !

« قال : اسم الله عليه ! أهو الذى يقرش هكذا قرش الفوير ؟

والرجل قد صدق بعض الصديق فيما سمع من قضم حمار ومن قرش فوير • فان أكل ابنسه من الحبز يسره ولا يؤذيه • وان انطلق الغريب عليه يؤذيه ولا يسره • ويبقى أن يسمع المسافر الذى لا يسمع حمارا ولا فويرا ولكنه يسمع الصوتين على حسب ما عنده من الزاد •

وما أعجز الانسان أن يتبين حقيقة بهذا الصغر وبهذه البساطة ما لم يسمع من جانب مخزن الحبز صوت حمار وصوت فأر وصوت انسان •

هذا نقص فى خليقة بنى آدم يؤدى الى تمام • وذلك هو النقص الذى يجبه جماعة من أصحاب المذاهب الاجتماعية ويفرضون دوامه ويحضون على الاقتداء به فى فهم التاريخ • فهم يجعلون الهوى فرضا لازما فى معالجة كل حقيقة من حقائق الحياة •

ولكن مغالبة الهوى غير مستحيلة • فاذا كانت للمرء قوة خلق تصحب المعرفة غلب الهوى بالجمع بين معرفته وقوة خلقه • وأصبحت مصلحته تابعة لما يلزمها من جادة قوية فى رأيه •

كذلك كان العقاد يقول «ان الشيوعية ليست مسألة أغنياء وفقراء • والا لكنت أحق الناس بالدعوة الى الشيوعية أو بالسكوت عنها لبعدي عن الغنى اليوم وبعد اليوم • ولكنها مسألة الانسان وكرامة الانسان • • •

وكان يسأل نفسه : كيف لا يصدق هؤلاء الناس أن دفاعه أو

هجومه ليس مبنيا على غرض من الأغراض وليس مضيره تشجيع الهيئات السياسية أو الأجنبية ؟ ألا يمكن أن يكون الإنسان صاحب دعوة من أجل الدعوة ذاتها وحدها ؟ هل من الضروري أن يكون هناك اغواء سوى اغواء المثل والمبادئ المجردة ؟ هل هؤلاء الناس فعلا أعجز من أن يتصوروا معاني البطولة والتضحية والاستشهاد ؟

والواقع أنك لو تابعت تطور العقاد الروحي في شبابه لوجدت يذوق التعلق بالمثل والمبادئ واضحة جليلة . فقد أحب محمد فريد وجدى وعمل معه وتعلم منه وتأثر بشخصيته تأثرا عميقا وظل يحفظ له الحب والود والوفاء الى آخر لحظات حياته . والوفاء في طبع العقاد شيء سوى ما اصطلاح عليه الناس . انه شعور باطنى دافق يجعله مقيدا بسلاسل وعهود نحو الشخص الذى يركز فيه هذا الوفاء . ان الوفاء عنده صفة الانسان العليا التى تميز وجوده وروحه من جميع المخلوقات . وهى صفة تضيف على كلماته التى يسجلها عن الشخص الذى يفى له معنى خفيا فيه شاعرية وفيه حنان وفيه تأثير باطنى كامن وفيه مع ذلك تماسك الفن والحب والود والسخاء وعبور الى ما يبع فى لحظات كانك مع الشخص ذاته . خذ مثلا لذلك هذه الكلمات البسيطة التى سجلها فى نهاية مقاله عن محمد فريد وجدى ضمن كتابه « رجال عرفتهم » (ص ١٦٧) : « ولم ألق محمد فريد وجدى بعد تعطيل الدستور غير مرات معدودات . وكنت قد برحت القاهرة الى اسوان ثم عدت الى القاهرة للعلاج من وعكة قطعتنى عن العمل بضعة أشهر .

» فى حديث من أحاديث الرياضة على الأقدام كان لقائى الأول له بعد عودتى الى القاهرة . فأننى عرفت مسكنه بعد انتقاله اليه من مسكنه بدار الصحافة ، فقصدت اليه على أثر رياضة فى الحلاء وببى كتاب من كتب الفلسفة الاجتماعية . فقال لى وقد نظر فى الكتاب ولمح على وجهى أعراض السقم : وفى مثل هذا الكتاب تقرا وأنت ترتاض للاستشفاء ؟

« وأذكر أننى فاتحته باعتقادهى قصر العمر وقبلة الجدوى من الاستشفاء . فابتسم ابتسامته الأبوية وفتح الصفحة الأولى من الكتاب وهو يقول لى : اكتب هنا . ثم أمل على كلاما فحواء أننى سأعود الى هذه الأسطر وأنا شيخ معمر لكى أعرف أننى كنت على خطأ كبير حين قدرت لنفسى نهاية العمر القصير . »

« رحم الله ذلك القلب الطهور وذلك الروح الكريم وذلك الخلق الفريد . »

« ان يكن اليوم لا يذكر حق ذكره فما هو بالخمول ولا هو بالقصور
عن حق الخلود ، ولكنه يعيش في عزلة من دنيا التاريخ كما عاش أيامه
في عزلة من دنيا الحياة » .

لا أدري ما هذا الجو الذي يسبغ الله على كلمات العقاد حين يتحدث
عن أحيائه ممن انتقلوا الى ذمة التاريخ ؟ لا أستطيع أن أسمي هذه مجرد
شاعرية . . فالشاعرية تأتي وراء الكلمات فتستشعر من طلائها حلاوة
النغم واللفظ والروح والتعبير . . الشعاعية هي الاحساس المقعم الذي
لا يتراه في الكلمات ، ولكنك لا تخطئه قط في بزمته وأموانه وشيائه .
أما هذا الذي يفيض به الاحساس بالوفاء على كلمات العقاد فاعتقد أنه
شيء يشبه الطعوم التي ناكلها . ولن يخلو فمك من طعوم ماتقروء للعقاد
حتى الفصة الخفيفة التي تسد زورك عند الأسى والشجن .

خذ علاقة العقاد بسعد زغلول وبالتقراشي وخذ احساساته العارمة
الجياشة التي تبدت في غرامياته . وقد صدق العقاد واخلاصه في كل
المواقف وفي كل اتجاهات التفكير التي مر بها وستجد قطعا أن الوفاء
صبغة لم يخل منها قط موقف من مواقفه حتى في أشد الهجمات النقدية
عليه . وإذا كانت فكرة الإرادة هي مفتاح شخصية العقاد في فلسفته فان
الشعور بالوفاء هو مفتاح شخصيته المفكرة .

والعقاد نموذج للمفكر القادر على الانتقال من جو الى جو ومن مستوى
الى آخر في سرعة ويسر . وقد أراد العقاد ألا يحرم نفسه الاشتغال
بالفلسفة اشتغالا مدرسيا أصيلا . وقد وجد بلا شك صعوبة كبرى في
الاقبال على كتب الفلسفة الخالصة لقراءتها والامعان فيها ودرسها وفهمها
ثم في الشروع في عرض نماذج من كتاباتها كاهل التخصص من أصحابها .
هذا الوضع يستغرق سنين طويلة من الشباب الجامعي الذي يقبل على
دراسة الفلسفة من أجل تذليل صعوباتها أمامه فضلا عن التخصص فيها
والتبحر في علومها وفروعها . ولم يقف العقاد أمام معلم وعرف مع ذلك
كل دلالات الفلسفة اليونانية والحديثة كما اطلع على تفاصيل فلسفات
العصور الوسطى . وعالج العقاد مشاكل عدة في صميم فلسفات أرسطو
وأفلاطون وأفلوطين والقديس توما الاكويني والقديس أوغسطين . وتطوع
لشرح مواقف الغزالي وابن رشد وابن سينا ووازن بين فلسفات الاسلام
وأحدث الفلسفات الأوروبية .

وقد شرح العقاد ملامح الفكر الأوربي الحديث ، ولكنه لم ينخدع
أمام مظاهر العقل في ثقافة الغرب وعلمائه وفلاسفته . لم ينبهر بحضارة

أوروبا ولم تضيح من قلبه حرارة إيمانه بالشرق والعروبة وتراث الفسكو
العربي وعلوم الاسلام .

ولكنه في الوقت نفسه لم يكن ينظر في بساطة أو في استخفاف الى
معالم الفكر في أية صورة من صورته . وكان يحمد الله على أن عقله لم
يفسد تحت تأثير الدراسات الجامعية في مظهرها التقليدي . وقد كان
لتحرر عقله من الخدمة الأكاديمية أثر كبير في شخصية العقاد وتفكيره .

فهو أولا لم يكن يشعر بالجلال الذي تسبغه الجامعات على علوم الغرب
وحكمة أوروبا . لم يتهيب قط في مناقشة أية فكرة تصدر عن أعلم علماء
الأرض . وإذا ذكر بهذه المناسبة أن أحد أساتذة قسم الفلسفة بكلية الآداب
رفض تناول فلسفة سارتر بالشرح بحجة أنه فيلسوف ملحد ! فما بالك
بالأثر الذي يتركه مثل هذا التصرف أمام طلاب الفلسفة بالكلية التي
تدافع عن حرية العلم وكرامته . والمتخرجون من الجامعات يعيبون على
العقاد أنه وقف طويلا يساند أفكار الاسلام ومبادئه . ولكن هل يعرفون
أن العقاد لم يكن يخشى أن يتناول أقدم المقدسات بالشرح والتحليل
والنقد .

وقد تعرض العقاد لنقاط كثيرة في فلسفات سارتر والبير كامو
وأحس بأن هذه الفلسفات تحمل بذور الألم ووساوس الخوف وملامح
الحزن والتشاؤم . فعارض جوانبها الانهزامية وأبرز ما فيها من مواقف
الجدية والسمو ولم يعرف أي تردد أو حيرة أمام مذهب من المذاهب مهما
تعقد أو خرج على المألوف . وناقش المفكرين في العالم أجمع مناقشات
حادة تحمل طابع التفكير الشخصي .

وفي الوقت نفسه - وهذه هي النقطة الثانية الهامة - لم تسحر
حضارة الغرب فكر العقاد ولم تشغله عن المفومات الحقيقية الأصيلة في
فنون العرب وفلسفاتهم . فلم يندفع قط في الأكابر من مذاهب الفكر
الغربي الى حد إهمال مقومات العروبة الأصيلة ، لا شك أنه استفاد الكثير
من ملازمة المؤلفات الغربية وقراءتها وأنه استخلص جذور مواقفه من
عبارات الفلاسفة وأساليب الشعراء والأدباء والعلماء ، بل أنه استفاد
منهم طريقة الاتزان وفحص الأمور على نحو تحليلي ينفذ الى قرارات
المبادئ الأولية ، ويخترق حجم الصفات الاقليمية والعادات البيئية .

والتفت العقاد الى أهمية الملامح الانسانية في الآداب والفنون عن
طريق مقارناته المتصلة بين الانتاج الفكري في شتى بقاع العالم . وعرف

أن الإنسان لا بد أن يلتقي في النهاية بأخيه الإنسان ، واستقر في ذهنه أنه إذا أراد أن يبلغ بكلماته آذان الناس جميعا ، فعليه أن يعالج القضايا معالجة من يعتمد أساسا على البراهين التي يقبلها العقل في أي زمان ومكان ، لذلك لم يستند في دعم قضايا ونظرياته على الوحي أو المسلمات الإقلائية أو العقائدية التي تقبلها بعض العقول ، وتصدف عنها عقول أخرى في ظروف أخرى .

كذلك لم يفسد العقاد في كتاباته هذه الحماسة لأصالة العرب وحكمتهم . ولو تعلم العقاد في الجامعة لحشى أن يناقش القضايا التي أشاعها معلمو الجامعة كأنها مسلمة . واصطلم العقاد بأساتذة الجامعات أكثر من مرة في أكثر من موقف . ولم يفقد العقاد أبدا حرارة الشعور بالتبعية إزاء ما يدعو إليه من النظريات في تفسير الأوضاع الاجتماعية أو التاريخية أو الفلسفية أو النقدية .

بل العجيب حقا هو أن العقاد كان يسترد صحته إذا نزل إلى المعارك الأدبية أو السياسية ، وكان يبدو عليه الذبول والشحوب حتى يشتبك في معركة حامية تعيد لون الورود إلى خديه وتدفع في عروقه حمية الشهاب ، ولم ينهزم العقاد في مساجلة قط ، وخرج منتصرا في كل موقف من مواقف الرأي .

ولم يشأ العقاد أن يدخل في مناقشات مع كل من يناوشه من أصحاب الأقلام أو من أصحاب النظريات المعارضة . كان ينازل أساتذة الجامعات أو الأدباء الكبار والمتوسطين . دخل العقاد في مناقشات في علم الاجتماع مع الدكتور علي عبد الواحد وافي ، وعرض نظرياته في شيء من الأفاضة وناقشها مناقشات علمية ذات أهمية بالغة ، كذلك لم يسلم من قلمه الساخر الأديب طه حسين في عدة مناسبات . كان يناصره كصاحب رأي حينما كان يلزم الدولة بأن تبيع الحرية لأي نوع من الدراسات والبحوث ، ووقفت في البرلمان يدافع عن حرية البحث العلمي حينما أراد الجميع أن يوقعوا الشر بالدكتور طه حسين ، ولكنه كان يناصر الدكتور طه حسين من ناحية الشكل لا من ناحية الموضوع .

فالعقاد لا يحب الموقف السلبي الذي اختطه طه حسين متأثرا بالمستشرقين في كتابه عن الأدب الجاهلي . وهاجم العقاد نظريات طه حسين واستخدم كل قواه المنطقية في إثبات الحقائق التاريخية المتصلة بالبيئة الجاهلية . وعاد العقاد يناقش طه حسين في نظرياته عن

أبى نواس وأبى العلاء المعرى • وكان العقاد قد اكتسب أصالة ومرونة -
منطقية لا تبارى في مجال النزال الفكري •

ويشرح العقاد في بحث كامل عن المقالة النزالية أسلوبه ومنهجه
في الدخول في المارك الأدبية والفكرية ويكشف عن الأسرار والعقائق
الخاصة بطريقته في المساجلة والنقاش ، وكان قد ألقى هذا البحث على
طلاب معهد الصحافة في كلية الآداب سنة ١٩٤٧ ، وتبع القاء البحث
استفسارات من جانب الطلاب والمستمعين واجابات من قبل العقاد على
أصحاب الأسئلة • ولعل هذه الجلسة كانت من أمتع اللحظات التي تعرفنا
فيها على العقاد الأديب المفكر لأنه فسر الكثير مما يتصل بأهم لحظات
حياته •

والعقاد في الواقع لا يحب الهجوم الا اذا وجد أن في الكلام المعروض
خطرا على قيمة من القيم التي يؤمن هو نفسه بها • اذا شعر العقاد بأن
ثمة أثرا سيئا لبعض كلمات أحد الكتاب فانه لا يلبث أن يتعرض للموضوع
في غير مواربة ، ولكنه لا يهاجم أحد. لمجرد الرغبة في التجريح • أما اذا
هاجم العقاد أحد لكتاب أو النقاد فإ ، يدرس الأمر مليا ليعرف السبب
الذي يدفعه الى النقد • يحاول أولا أن يتبين الجانب النظري الذي يصدر
عنه الكاتب أو الناقد • فاذا كان المصدر ايمانه باليسارية كف عن الدخول
مواجهة في نقاش معه ونظر في أصول المذاهب اليسارية ذاتها ليرى فيها
ما يصلح للمناقشة بهذه المناسبة •

كان العقاد في مثل هذه المواقف يشن هجوما عنيفا على الأصول
المذهبية التي يعتمد عليها هؤلاء المتهمجون ، ويكتفى بأن يبعث في قلوبهم
الغيفل مرتين : المرة الأولى لعدم مواجهتهم بالرد المباشر ، والمرة الثانية
بالاستمرار في حملته على الينابيع التي يستقون منها أفكارهم •

ومما يفسر نجاح العقاد في هذه المساجلات اعتداده الشديد بنفسه
في أمثال تلك المواقف • فهو شديد الاعتزاز والايمان بنفسه كبير الأمل
في قدرته • وهذا واضح من قوله :

انى لأصغر أرضا ليس يعمرها

من الخلائق اندادى وامثالى

وكذلك من قوله مخاطبا الجيبون في حديقة الحيوان :

فاملا الأقفاص يا جيبون طفروا أى طفر

وقل العقاد لا يخطئ في تعريف قدر

وكان يعتقد أنه يستطيع أن يفعل أى شئ يريد أن يعمله . كان يقول فى مجلسه : « أنا إذا أردت أن أعمل شيئاً فلا بد أن أحققه . إذا وضعت بين قدمى الكرة فلن يسلبها أحد منى : حين أضربها وضعا فى المرمى المقابل ، . وكان يقول هذا وهو مقتنع بأن أحدا لا يستطيع أن ينازله فى مجال اللعب بكرة القدم .

وإذا اكتشف العقاد أن ناقده لم يصدر عن غرض معين ولم يهدف إلى الإيذاء والتجريح وإنما عرض الموضوع عرضاً أميناً صادقاً فإنه لا يلبث أن يرد عليه حاملاً فى سطورهِ ما لا يخطر على البال من الأسانيد ونظريات التأييد وخواطر المنطق . ولكنه لم يكن يستطيع أن يتخلص بحال من روحه الساخرة . وكانت سخرياته هى التى تقض مضاجع خصومه ، وكانت هى السر فى جمال حملاته النقدية وحب الناس لها .

ولا يعرف العقاد من لا يعرف مساجلاته سواء فى ميدان السياسة أو فى ميدان الأدب والفلسفة والشعر . ان المساجلة شئ أصيل فى قلبه وعقله ، وليس مصدر ذلك أنه بطبيعته يحب التجريح والإيذاء . ان مصدره هو طبيعة العقاد فى حيويته وإرادته وفى تحديه واقتحامه . وكان يميل إلى إثبات براعته فى استخدام أسلوبه بالطريقة التى تبهر مستمعيه . واستخدامه للصور والأخيلة فى كلماته وعباراته النقدية تزيد من قدرته على البيان والتنفيذ .

وقد اعتاد العقاد فى مقالاته النزالية أن يستوثق من أضعف الجوانب فى كلام الخصوم وأن يأخذ بتلابيب هذا الجانب دون الجوانب الأخرى ويظل فى تحليل هذا الجانب ومجاراة منطقهِ فى اشتقاق النتائج حتى يظهر كل ما يحمله هذا العنصر من الضعف ومن الحاجة إلى التقويم . وقد أعان العقاد على السخرية من خصومه ما هو مطبوع عليه شخصياً من الملكة الفنية فى التعبير والتصوير ، ولكن الذى أعانه أكثر من ذلك هو فهمه الحقيقى لطبيعة النكتة والفكاهة . فكان هو نفسه من أكبر المتذوقين للنكتة والراوين لها ، وكان يبني تقديره للفكاهة على فهم فلسفى حقيقى للضحك .

كتب العقاد فى مارس عام ١٩٤٧ مقالا عن « فلسفة الضحك » يفيض بالتحليلات لتعريفه الذى انتهى إليه وهو أن الضحك منطق سريع . فكما وضع العقاد تعريفاً فلسفياً لنظريته فى الجمال حين قال ان الجمال هو الحرية أضاف أيضاً هذا التعريف للفكاهة بأن الضحك هو المنطق السريع . فهو يرى بعد عرضه لنظريات الفلاسفة فى تعريف الفكاهة أن

كل ما قالوه قد يفسر جانبا واحدا من جوانب الضحك ، ولكنه لا يفسر جميع جوانبه .

وقد بنى العقاد نظريته في أن الضحك منطلق سريع على حقيقة هامة . فانفراد الانسان بملكة الضحك وملسكة النطق يدل على ارتباط أحدهما بالآخر . اذا كان الانسان وحده قادرا على النطق وعلى الضحك من بين جميع الكائنات الحية فمعنى ذلك وجود ترابط بين الأمرين ، ورجوعهما الى خاصية واحدة وهى قوة الادراك والتصور العاطفى سواء كانت عاملة أو مستكنة تتهيأ للعمل .

واعتمادا على هذا قال العقاد أنه يظن أن النكتة تضحكنا لأنها تفضح التحلل وتهتك الدعوى الملفقة وتطلعنا على سخافة القول التى لا يستقيم تفكيرها ولا تطرد حجتها . ومن ثم تكون النكتة هى المنطق الصحيح وهى الحجة المفحمة وهى البرهان الذى يرجح بالبراهين فى معرض الجدل .

على هذا الأساس الفلسفى للفكاهة كان العقاد يملك زمام المواقف فى إثارة الضحك حول أقوال الآخرين ومفهوماتهم . فاستقامت له القدرة على تفنيد آراء الخصوم فى قوة لم يعرفها الفكر العربى مع إثارة الضحك فى نفسية القارئ بغير عناء .

والواقع أن العقاد لم يكن فى ندوته مجرد مفكر يروى لتلاميذه ومحببيه الآراء الفلسفية والنظريات الأدبية . لقد كان يجعلهم يضحكون أحيانا أوقاتا طويلة كأنهم حضروا اليه خصيصا ليشنفوا لواعج صدورهم بما يرويه عليهم من النكات . كان يدفع الجميع الى الضحك العميق بغير عناء . وكان يعاين تلاميذه الصغار ويتفكه معهم ويقابل شقاواتهم فى معاكسته بنفس الروح المرحية المحبة للسرور واللهو وبنفس الرغبة فى المداعبة والفكاهة .

والذين كانوا لا يعرفون انعقاد شخصيا لم يكونوا يتصورون ملكاته الحقيقية . وكان العقاد ذكيا فى نكاته كما كان ذكيا فى جميع تصوراته . ومن بين آماله التى لم يحققها تأليف كتاب كامل عن خادمه أحمد حمزه الذى كان مصدرا لمواقف مضحكة لا تنتهى .

ويخطئ كل من يتخيل العقاد مفكرا جامدا عابسا على نحو ما كان يحلو لبعض الناس أن يصوروه . فروح الفكاهة لا تنفصل إطلاقا عن قدرته على التفكير والكتابة . واذا شئنا أن نفسر ملكة العقاد فى النزال بالمساجلة حقا فيمكننا أن نقول ان براعة العقاد فى الفكاهة وولعه

بالضحك هو الذى كان يكمن غالبا وراء مناوشاته فى عالم الأدب والفكر -
أن السر الحقيقى لمشاجرات العقاد هو ولعه بالضحك . ليس مرجع النزاع
الفكرى شراسته أو قسوته أو خشونة أسلوبه وحبه للمقتال . أبدا . . .
أبدا . . . كان السبب الحقيقى لكل مناقشاتة الحادة هو ميل دفين الى
الضحك والاضحاك . فكانت المساجلات بمثابة الأرض التى يمرن عليها
قواه الساخرة .

وكانت هذه الرغبة من قبل العقاد قوية الى درجة أنها كادت تتحول
الى نوع من الاستهتار لولا احترامه العميق لعمله الفكرى ولولا احساسه
الأصيل بالمسئولية حيال مجالات العلم والأدب . وكما قلنا فى أول هذا
الكلام أن العقاد الذى لم يذاكر الفصول العلمية من أجل الدخول فى
الامتحانات لم يشعر قط بامتهان لأبواب المعرفة . لقد ظلت المعارف
العلمية ذات مكانة قدسية فى ذهنه ولم يفسد هذا الشعور عنده . ابتذال
المعرفة فى التهيؤ للامتحانات أو الدخول فى الاختبارات على نحو يفقدها
هيبتها .

وكما لم يشعر العقاد بابتذال المعرفة حينما تصبح وسائل يراد منها
المرور بالامتحانات لم يشعر كذلك بالرهبة أمام ثقافة الغرب وعلمائه .
ولذلك تجسده قادرا على مواجهة أعنف النظريات وأخطرهما فى نوع من
الاستخفاف ، وبغير التهييب الذى يلقاها به الكثيرون . ولهذا وجد العقاد
سهولة كبيرة فى معالجة المشاكل المتصلة بالمقارنات بين فكر الشرق وفكر
الغرب . ولم ينخدل العقاد فى الدفاع عن شخصيات العروبة أمام مفكرى
الغرب وأبطاله وزعمائه . ووضع رجالنا فى مصاف أكبر رجال الغرب
ولم يجد أى حرج فى الموازنة بين حضارة الاسلام وحضارة الغرب أو بين
فلاسفة الشرق وحكمائه وأنبيائه وشعرائه وبين أمثالهم عند الغربيين
والأوربيين على وجه الخصوص .

وقد وضع العقاد الخطوط الأولية لتقدير الحضارة العربية القديمة
فى كتابه عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية . لقد وضع الأصول
لتقديرها على النحو الصحيح فقال : « ان قوة التفكير تقاس بالقدرة على
فهم ما يبتكره الآخرون كما تقاس بالقدرة على ابتكاره . فلا تنهم أمة
بالعجز عن التفكير اذا استطاعت أن تفهم مبتكرات الفكر فى أمة أخرى .
وشعرت بالحاجة الى فهمها وخلقت لها جوا تروج فيه وتشغل به أذهان
أبنائها . وبخاصة اذا علمنا أن الابتكار المحض لم يكتب قط لأمة من
الأمم . ولم يعهد قط فى ثقافة قومية أنها كانت محض ابتكار خلا من كل
استعارة واقتباس » .

«ونصب العقاد نفسه مدافعا عن كل ما يمس فكر العرب وحضارتهم» .
يؤثر لم يكتسب العقاد طبيعته في التشجيع من العمل في الدعاية الحزبية
والصحافة الوطنية لما استطاع أن يؤازر حركات الثقافة العربية بهذه
الجرأة والحماسة النادرين . واستفاد من قدرته المنطقية على التحليل
والبتفيد والتأييد في مساندة المواقف الخاصة بحضارة العرب وفلسفتهم
وعلومهم ونهضاتهم .

وكان هذا التعصب في مؤازرة الفكر العربي ومظاهره هو مصدر
الجمال في أسلوب العقاد وحرارته في الكتابة والشرح . ولكن مع ذلك
يمكن أن نقول أن السر الحقيقي يكمن فيما يضيفه العقاد على عباراته من
الشاعرية . وكان نصيب العقاد من الشاعرية كبيرا حتى بلغت به مبلغ
التصوف ولم يكن العقاد ينكر تصوفه ونزوعه إلى عالم الروح . وحكى
لنا أنه تمثل في عقله عالم الروح وتطلع بذهنه مرات معدودة إلى عالم
بلا نهاية . وقال أنه اكتشف الدنيا المعجوبة خلف هذا العالم المادي ،
وأن ملكوت السماء يراه المرء في هذه اللمحات كما لو كان عالما متكاملا
بغير جزئيات .

تطلع العقاد إلى عالم الروح ثلاث أو أربع مرات . هكذا روى لنا
العقاد وقال أنه شاهد الأتنياء وقد التحمت في صور كلية بحيث تغيب
المرئيات في لمحات قصيرة .

ولكن هذا لا يعني أن العقاد كان مبتدئنا على نحو ما اعتدنا تدين
الناس واعتقادهم في الإسلام . لقد كان العقاد مثالا عميق الإيمان بالله
ولكنه لا يرى في هذا ما يوجب عليه قبول سخافات الحياة . وقال مرة :
أيوه يا مولانا . . ان الله موجود ولكن ليس معنى هذا أن يكس على
أنفاسنا . إذا شاء أن يريحنا بالموت في ثوان فلا مانع ولكننا لا نحتفل
أن يضغط على أرواحنا بهذا الشكل .

وكان في مرضه الأخير معتقدا تمام الاعتقاد أن الله يمتحن صلابته
بمراسه . ولذلك كان يبدو في لحظاته الأخيرة مرحا شديدا ثقة بنفسه
كمن يلعب مباراة سيقوم بعدها وقد أثبت صبره وجلده .

وكان يشعر بأن علاقته بالله لا ينبغي أن تشوبها شائبة ولا أن
ينوسط بينه وبين الله وسيط . ولذلك كان يرى في المرض مداعبة من
قبل رب الوجود . وفي السنوات ١٩٤٥ ، ١٩٤٦ في أثناء انهماكه في
تأليف كتابه عن « الله » كان يروي لنا أنه كثيرا ما يصاب بمغص أو
بعض التوعك فينظر إلى السماء يناجي الله قائلا : « على كيفك . . . انك

تعطّل قواى التى وجهتها هذه الأيام فى الدفاع عنك • أملك لا تريد
منى التوقف عن الدعوة لك ؟ على كل حال هذا موضوعك الذى تعوقنى
بالمرض عن المضى فیسسه • اذا لم تكن تريد أن نعمل من أجلك فأنت
وخاطرك •

وشعر دائما بأن الشدائد هى علامة من قبل الله يشير اليه فيها
بأنه حتمى الوجود وأن هذه الدقائق العنيفة التى يمر بها شأنها الى
زوال لا محالة • فالمحن عند العقاد علامات الهية يرى فيها استجلاء لروحه
وقواه وتعزيزا لصبره والهامه • ولذلك يصطدم كل من يعرف العقاد
حديثا بأنه يعامل الله معاملة خاصة كما لو كان بينهما شأن لا يشابه
ما بين الله والناس جميعا • تحس فى كلمات العقاد أنه معتاد الكلام مع
الله وأنه يزيل ما بينهما من الكلفة فى كل خطراته •

ولا عجب أن استطاع العقاد مرات عدة أن يتكهن بأحداث قريبة
الوقوع وكأنه يشتم فى الجو رائحة تلك الأحداث • وقد تكرر ذلك فى
حياته حتى صار يشعر بأنه ملهم بما لا يجرى فى حدود الزمان والمكان •
ولهذا لم يكن العقاد يستبعد أى مظهر من مظاهر الحياة الروحية ولم يكن
يرى مانعا فى حدوث مظاهر الاحساس على البعد (التليبائي) أو مظاهر
الكنهانة بما يقع بعد أعوام • وصار العقاد مؤمنا بأن العلم لا يفسر كل
شئ ولن يلم بكل أسرار الموجودات •

لماذا خرج على الوفد سنة ١٩٣٦ ؟ وكيف أمكنه أن ينفذ خروجه
على حزب الوفد حين ذاك وهو لا يملك درهما يقية مغبة العيش ؟ وكيف
قال حينئذ للنحاس رئيس الوفد : انه كاتب الشرق بالحق الالهى •

ولم يكن العقاد يمزح حين استخدم هذا التعبير • فقد كان جادا فى
شعوره بمهمته ازاء الأحداث الجارية • كان شديد الاحساس بأن رسالته
فى عالم الفكر لا يمكن أن تكون عبثا • أن اشتغاله بالفكر تعبير عن رعاية
الهية ولا يمكن أن يصدر عن أقدار عادية • ومن رأى العقاد لم يكن
يستطيع أن يراه رجلا عاديا • كان فذا ونادر المثال فى عالم الفكر
والروح • وكل من رآه لم يكن يستطيع أن يخفى فى قلبه احساسا غريب
بأن هذا الرجل أقوى من أن يكون مجرد انسان • • أى انسان •

فى :ينى

ألف العقاد هذا الكتاب مقتنفاً بنفسه أسلوب الجدل الأفلاطونى .
يتبعنا فيه الطريقة السقراطية فى الحوار . ويجب أن ننظر الى الكتاب
نفسه على ضوء هذه الرغبة العقادية . فدلالة هذا المنهج السقراطى كبيرة
بما يتعلق بالأحلام الكبيرة والبواعث القوية التى كانت تراوده عند
أليف الكتاب . لعله كان يمنى نفسه بجمهورية جديدة على نحو جمهور
أفلاطون . ولعله كان يريد أن يعالج جملة من المشكلات التى شغلت
ذهنه فى ذلك الحين . ولعله اتخذ هذه الصورة الأدبية فى الحوار تخفيفاً
لخاطر من هم معجوبة بالمتعاصى بجملة ، وموضوعات كتابه بغير استناد الى
طرف آخر يستثيره ويصغى إليه ويضع على لسانه ما يبدو له أنه يجول
بأذهان من يناورونه بمادة من الشباب . كان العقاد يفترض أسئلة صاحبه
بينه وبين نفسه كمرئى لاستفسارات معارفه وأصدقائه وتلاميذه . هذا
من ناحية ومن ناحية أخرى كانت هذه الأسئلة معبرة عن الاحتمالات
المعارضة لأفكاره وآرائه . وألها من هذه الناحية الثانية تمثل صراعا
داخليا فى نفسية العقاد بين رأى ونقيضه . أو لعلها تمثل طريقة
العقاد فى قلب الموضوع من جوانبه المختلفة من أجل الوصول الى
ما يعتقد أنه الحق . لذلك يعتقد أن الكتاب بصور ناحية هامة فى العقاد
هى ناحية النقاس والتلبد والمعارضة الداخلية .

ولكنك لا تكاد تنظر فى شخصية هذا الصاحب التى تتكون من

جسلة أوصاف العقاد له أثناء حواره معه حتى تلمس شيئاً هاماً • إن أوصاف العقاد لشخصية هذا صاحب مستمدة من احساسه بنفسية من يسألونه من الأصدقاء والمعارف والمحاورين عادة • كان العقاد لا يجيب الناس في ندوته وفي نقاشه بالاماكن العامة والمجالس بطريقة آلية • إنما كان العقاد ينفذ بسرعة وذكاء الى نفسية المتسائل ليدرك نيته وليعرف أسلوبه في التفكير من سؤاله وكان يلصق على وجه المتسائل علامات نفسية تعبر عن احساسه حيال ما يلقيه اليه العقاد من كلام • ولهذا كان العقاد غالباً ما يختط أسلوباً معيناً في رده واجابته وفقاً للموقف ذاته • فيبدو العقاد أحياناً عنيداً متمرداً ويبدو مرة أخرى رقيقاً حلماً ويبدو مرة ثالثة بسيطاً سياباً • ولكنه كان يبدو أحياناً في اجاباته على بعض الناس حذراً عطوفاً ومليئاً بالرغبة في الادهاش حين يكتشف في شخصية محدثه سلامة الطوية التي ترتاع وتبتهج لمظهر العلم والمعرفة الكثيرة الفياضة • وهنا كان يمتزج حبه في اظهار آرائه عادة بطرف من الفرور وبميل الى الابتكار والاتيان بالجديد •

لهذا أحببت أن أترك العقاد جانباً قليلاً لاكتشف طبيعة صاحب المحاور • فقد نفع من هذه الناحية على أشياء وجوانب معبرة عن التقاء العقاد بالآخرين ويفوتنا باهمالها ركن هام من الاركان التي تمثل حياة العقاد بين سطور هذا الكتاب •

فهذا صاحب المحاور يأتي بأسئلته عادة لايجاد نبرة في الكلام وللوقوف عند بعض المعاني والالاحاح في اظهارها • ولهذا تعبر أسئلته عن البساطة والاقتناع السريع بالحجة المعروضة • وهذا مقصود طبعاً حتى تتوافر للعقاد مناسبة لنقض الآراء التي يتقبلها الناس ببساطة عادة في حياتهم •

قال صاحبه المحاور : على كل حال لا أستطيع الشك في المادة وهي تحيط بي وتصدني وتصدمني اذا أنا غالطت نفسي •

فيجيب العقاد : بل في المادة تستطيع أن تشك وتفرض في الشك قبل أن تواتيك دواعي الشك في عالم الروح • هذه الكثافة المادية لا شيء يا صاحبي لولا القوة التي تكمن في أطوائها •• وان شئت فصدقا لذلك فافرض أن يدك التي تقف عند هذه الخشبة قد زادت قوتها ألف ضعف او عشرة آلاف • ثم عد الى لمس الخشبة بتلك القوة المضاعفة فهل تقف عندها ؟ •• كلا •• انها لا تقف عندها بل تعبرها كما تعبر الماء أو كما تعبر الهواء •

ويعرض العقاد رأيه في موقف النازية والفاشية والشيوعية من مشكلة الفقر والحلول التي تقدمت بها . وكثيرا ما اعتاد العقاد أن يعرض رأيه في هذه المسائل وأن يلصق بؤادر الشك في نفوس سامعيه . لذلك يسقط شعوره ذاك على صاحبه المحاور فيقول :

« وشك صاحبي غير قليل ثم تمتم كأنه يسأل نفسه : أو ليست هي إشارة علمية كما يقول كارل ماركس وأتباعه حين يميزون بين دعوات الإصلاح التي يسمونها بالدعوة العلمية ؟ انهم يزعمون أنهم قدروا عواقبها وقاسوا مراحلها كما يفعل الفلكي حين يرصد مدار السيارات ويحسب مواعيد الشروق والغروب وساعات الكسوف والخسوف .

قلت : هذه هي الخرافة التي لا ينبغي أن نصدقها أيها الرفيق . فليس أقدم في هذا العالم الانساني من الدعوة الى انصاف الضعفاء ولامن الوعد بأمنية النعيم المقيم ولا من اثاره النفوس على الشيطان الرجيم ولا من تثبيت العقائد بالحماسة والكفاح . . وهذه الدعوة التي يزعمونها علمية هي تبشير لايعوزه شبح الشيطان ولا الفردوس ولا العقيدة العمياء . وغاية الفرق بينها وبين سابقاتها أن الشيطان هنا هو الراسمال التي ترجع اليها جميع الخبائث والشرور ، وأن الفردوس هو العصر الموعود الذي يسود فيه الصعاليك ، وأن حماسة العقيدة هنا هي حماسة المعتقدات والاحقاد . وليس أكذب ممن يزعم أنه يخاطب العقل وهو يخاطب المعدة ويخاطب الحسد والحفيظة . فلا اقناع هنا ولا اقناع في غير هذا من ضروب الحماسة والبغضاء . وليس الاقناع بالمعدة بعد الاقناع بالروح تقدما نغبط عليه .

فقال صاحبي : ليست الثورة الروسية بعد الحرب العالمية الماضية كانت على كل حال كهانة من هذه الكهانات العلمية .

فبادرته قائلا : بل حماك الله وحسانا ان نغتر بهذه اللجاجة التي أوضع فيها بعض الفارغين ممن لا يعقلون ما يقولون .

ففي أمثال هذه المواقف تكون أسئلة صاحبه المتحاور تكثرت من أجل الضغط والالاحاح على بعض الزوايا التي أحب العقائد ابرازها وتفنيدها . ولذلك فشخصية المحاور سليمة الطوية الا فيما يعترىها من بعض الشك ومن الرغبة في التسليم بالمأخوذ به من الرأي المكرر المعاد ، ولكنه يعود فيكشف عن معالم أخرى غير هذه في شخصيته حين يقول : وكانت في صاحبي على ما يظهر عادة كثير من الناس ، بل عادة

أكثر الناس : وهي أنهم يكرهون المرض السذى جربوه ، ولا يكرهون المرض الذى لم يجربوه حتى يجربوه فيسمعون ذم الذم الذى يقض مضاجعهم ويعرضون عن ذم السرطان وهو يعيد منهم .

ويعود الى وصفه فيقول : وكان صاحبى من أولئك الذين يعلقون أحكامهم على الخطأ حتى يتبين لهم وجه الصواب ، وكأنه لا يعرف أن هذا الوجه دميم الا اذا عرف أن ذلك الوجه وسيم ، ولا يصدق أن هذا العلاج قاتل الا اذا صدق أن ذلك الدواء محقق الشفاء . فشك طويلا بعد ماسمع من مساوى الشيوعية والنازية .

ويضيف الى صفاته صفة أخرى حين يقول عنه : وكان على ديدنه الكثيرين يرى أن هذا البحث فيما وراء الطبيعة من الوقت الضائع أو فضول القول . فسألنى وهو يتحرج قليلا : ما فائدة هذا كله ؟ الا يمكن أن يعيش الانسان على هذه الأرض وهو فى غنى عن هذه الفلسفة التى يسمونها سر الوجود ؟

وأردت ألا أتخلف عنه فى جرأة الرأى فقلت : بل هى آخر شىء يستغنى عنه الانسان .

وهنا نلمح عادة العقاد فى التجاوب مع الحديث وفقا لموقف السائل الذى كان يستشفه عادة من وراء نظراته وأسلوبه فى الاستفهام . وذلك واضح من قوله : وأردت ألا أتخلف عنه فى جرأة الرأى . أى أنه شاء أن يصدمه بالذهاب الى أبعد الأشواط فى نقيض ذلك الرأى ثم يفرض على بديته أن تسعفه بالحجج والبراهين المؤيدة لميله المفاجئ فى الاثبات والتأكيد . كان العقاد يزوج بنفسه فى الاتجاه الذى ينشأ كصدى للرأى الذى يسمعه ثم يطلب الى عقله أن يبرر منحاه وأن يؤكد وثبته . ومن هنا كانت فى الغالب معظم ابتكارات العقاد فى انتزاع الأفكار . وكأنما كل على ثقة من أن منطقته سيسعفه وقت اللزوم .

ويصف العقاد محاوره مرة أخرى فيقول : كان صاحبى من الذين يتخرجون ولا يمنعهم تخرجهم أن يسمعوا وجهات الأنظار .

من كل هذه الأوصاف التى ذكرها العقاد لصاحبه المحاور لانلمح شخصية واضحة المعالم لأنه لم يفترض فى هذه الشخصية أكثر من الملامح التى اعتاد أن يلتقطها من وجوه السائلين والمستفسرين الذين قابلوه فى حياته . فمن هؤلاء من كان ينكر رأيه أو يغضى على غير اقتناع . ومنهم من كان يحاوره لمجرد ايجاد مناسبة للحديث فيما بينهما ، وقد عكس العقاد

على محاوره جملة التفاتاته الى سائليه في أثناء النقاش كما ساق على لسانه نقط الاتكاء أو نقط الاستزادة من الايضاح حتى أصبح الكتاب سلسا شائقا في استطاع كل قارئ أن ينهيه في سويعات .

وقد ضمن العقاد كتابه في بيتي معظم نظراته في الحياة والأدب والفلسفة وجعله بمثابة استجلاء سريع لمواقفه وآرائه . ولكن هذه الآراء هي أخطر ما سجله يراع العقاد واختار لها نسقا حواريا ينبىء أولا بأهميتها وثانيا بضرورة معالجتها على المستوى الشعبي العادى . وأهم من ذلك أنه جعل بيته مدار أفكار كتابه في بيتي . وقد يخطر على بال الانسان حين ذاك أن يتساءل : كيف يوحى البيت بكل ذلك وهو المكان الذى يعيش فيه المرء حتى لا يكاد يستغرب فيه شيئا ؟ بل ولا يقوى على أن يستوحى منه طرفا غير أطراف الحياة اليومية العادية ؟

وهنا يكتشف العقاد طبيعة المنهج الظاهرى في النظر الى الحقائق حتى يستلهم معنى الجدة فى كل ما يراه داخل بيته ، وحتى يتمكن من رؤيته بعين الغريب المتملى فى ظواهر الأشياء . يقول العقاد لمحاوره : « هل خطر لك قط أن تسأل نفسك : كيف تبدء الكتب الكثيرة - مجتمعة فى مكان واحد - من يدخل عليها لأول مرة ؟ كيف يقع ألف كتاب أو عشرة آلاف كتاب موقعها ممن يفجأ بها ويعرف ما هى وان لم يعرف معناها ؟ اننا فى هذه الحضارة قد تعودنا منظر الكتب مجتمعات بالملئات والألوف . ولكننا خلقاء أن نتجرد من فعل العادة ولو لحظة عابرة لننظر الى هذه الظاهرة من جانب غرابتها لا من جانب ألفتها . فكيف تبدءنا رؤية الكتب لمئات من أصحاب القرائح والعقول محشورة فى بضعة رفوف ؟ اننى لا أسأل أولئك القراء والدارسين الذين ألفوا عشرة الكتب بالليل والنهار . ان هؤلاء ينظرون الى كتبهم كما ينظر المهندس الى الأزرار التى فى لوحته وقد ينطلق كل زر منها بما يحرك مدينة بأسرها . ولكنهم يملكون زمامهم أو زمام تلك المراثيات وهم يحسون بها . وكلهم يحضرون معها ما ألفوه وتعودوه وكرروه قد يغيب عنهم فيها جانب المفاجأة والغرابة . ولكننى أحب من حين الى حين أن أستغرب ما ألف وأن ألف ما استغرب . ويشير هذا الشوق فى خاطرى أن أشهد وقع هذه الغرابة مرتجلا فى بعض النفوس ولاسيما النفوس التى تقارب الكتب من بعيد . فأنما تختلف الأشياء عندنا بما يقترن بها من تداعى الخواطر وما توحيه من اللوازم والملابسات .

هذا من جهة الشبه بينه وبين هوسرل .

ولكننا لن نعدم مواقف شبيهة بمواقف ليبنتس أيضا • فقد كان ليبنتس ينظر الى الميتافيزيقا كما لو كانت علم الدين الطبيعي • لذلك وصف مذهبه الميتافيزيقي بأنه لا يتعارض مع عقائد المسيحية • وكانت معظم شروحه الفلسفية تدعيها لمبادئ الكاثوليكية • وعاب عليه الشباب انسياقه وراء أفكار حكام عصره • ولكن « ليبنتس » كان على يقين من أنه لم يصاغ فلسفته صياغة منطقية بحتة لما أمكن الناس العاديين متابعتها • وليس من شك في ذهاب العقاد هذا المذهب •

قال صاحبي : وهل وصلت قط من فلسفة حياتك الى شيء ؟

قلت : نعم • ان الله موجود •

قال : باسم الفلسفة تتكلم أو باسم الدين ؟

قلت : باسم الفلسفة أتكلم الآن • والفلسفة تعلمنا أن العدم معدوم فالموجود موجود • موجود بلا أول ولا آخر • لأنك لا تستطيع أن تقول : كان العدم قبله أو يكون العدم بعده ! وموجود بلا نقص لأن النقص يعترى الوجود من جانب عدم ولا عدم هناك • • • موجود بلا بداية ولا نهاية ولا نقص ولا قصور • • • والوجود الكامل الأمثل هو الله •

وعبر رسل في كلامه عن فلسفة ليبنتس عن احساسه بانقسامها الى فلسفتين • الجيدة هي تلك التي تستند الى المنطق والسوقية هي التي تعتمد على ما وراء الطبيعة • ولكن السيدة روث سو عارضت هذا التقسيم في كتابها عن ليبنتس وأشارت الى أن ليبنتس لم يجب اطلاقا فصل المنطق عن الميتافيزيقا • وكان ليبنتس يجنح الى الاعتقاد بمساندة كل من المنطق والميتافيزيقا للآخر • وما كان ليرغب في عرض التعبيرات الانسانية لو لم يؤمن بأن صياغة هذه التعبيرات ملائمة لكل ما يجب أن يقال عن العالم •

ورأى العقاد كما ورد في كتاب في بيتي مطابق لهذا الرأي • قال العقاد : اننا قادرون أن نقول في أمان : ان المنطق والحياة لا يفترقان ! وان الآفة فيمن لا يفهمون المنطق أنهم لا يحسونه وفيمن لا يحسون الحياة أنهم لا يفهمونها • فإما من شيء في هذه الحياة يناقض المنطق بحال • فان فهمناه فهو مفسر بأسبابه ومقدماته وان لم تفهمه فليس لنا أن نناقض بينه وبين المنطق أو القياس • فانما الاحساس القويم هو الفارق الوحيد بين المنطق انقوى والمنطق الضعيف • وانما الخطأ في المنطق خطأ في الاحساس بالأمور على حقائقها النفسية •

فهو لا يضع أى فواصل بين منطق الوجود وحكمة الوجود .

وبعد أن يسجل العقاد هذه النظرات المنهجية يخطو الى لبسبب المشاكل . فيرى أولاً أن سر النقائص وراء مظاهر الطبيعة المتعارضة هو الاستزادة من الحياة . فالرغبة الاصيله لدى الانسان ولدى الكائنات هي حب التوسع واستقصاء آماذ الحياة . وبنى على هذا السر مبدأه فى تفضيل الشعر على القصصه فى الادب وبنى عليه تفضيله للمذاهب التى تقر حرية الفرد على المذاهب التى تعطلها . وأوغل العقاد فى استخدام نظرتة تلك حنى فضل المذهب الذى يحيى مبادئ العيش السديد مع الخطأ على المذهب الذى يعدها اعداما لا يفتح مجالاً للخطأ أو للصواب .

وعقد مقارنة بين الشيوعية ورأس المال قائلا : « ان جشع المستغلين شر ، ولكن الشيوعية ليست بخير وأن رأس المال محنة للاخلاق ، ولكن الشيوعية محو للاخلاق لا تقوم لها فيها قائمة . ولو انتظمت للعالم حكومة واحدة تسوس أعماله وتقرر منها المفيد وغير المفيد لكان هذا هو البلاء فوق كل بلاء . لان هذه الحكومة قد تشل دوافع الحياة فى النفوس وهى تزعم انها تقتلع منها حماقة والغرور . ولو اننا رجعنا الى توارينج بنى الانسان لننزع منها آثار حماقة والغرور كلها لانتزعنا نصف الحضارة الانسانية وذهب النصف الآخر بذهابه كما يذهب البيت كله اذا انهار نصف الجدران ! » .

ويرى العقاد ثانيا ان التاريخ لم يستقم قط فى اتجاه واحد كما استقام فى اتجاه الحرية الفردية ، او فى اتجاه النهوض بالتبعة . وكذلك الاخلاق .

ويسجل العقاد ثالثا أن الطريق الوحيد لعلاج المشكلات الاجتماعية والاقتصادية هو التعاون . . التعاون بين الامم كبارها وصغارها وبين الطبقات غنيها وفقيرها وبين السلطات وبين الافراد . ان المالك الذى يؤخذ منه معظم ربحه ضريبة للدولة انما هو موظف فى ملكها لا يتقاضى من الربح أكبر من أجر الوكيل المؤتمن على مصلحة غيره ، وكأنما ملكت الدولة مرافق البلاد كلها ولم تحرم المالكين ذلك الحافز الفردى الذى يحث المرء على العمل لغيره كأنه يعمل لنفسه ولأبنائه .

ومما يذكر أن العقاد لم يكن شبيها بأفلاطون فى تأليف كتابه فى بيتى وحسب وانما شابهه أيضا حين دعاه صديقه النقراشى فى فترة توليه الوزارة سنة ١٩٤٧ من أجل تطبيق نظريته التعاونية على نحو

ما دعا ديويسيوس افلاطون الى سيرا فوسة لتطبيق جمهوريته . فكان
العقاد صاحب نظرية الضرائب التصاعدية وتحديد الملكية وتوزيع الاراضى
التي بدأت نى كفر سعد وتقوية الجيش على الرغم من سحق الملك وعمله
الذائب على تعطيل كل المشروعات ووقوفه منها موقف المساوم . فقد
اسرط حين ذاك أن يؤلف العقاد كتابا ، وزاره فى بيته بمصر الجديدة
مرات لهذا الغرض . فأخذ العقاد يسوف مع فاروق ويمهله على أمل
كسب المشروعات لصالح الشعب حتى غضب العقاد غضبته التي انهار
بعدها على فاروق تجريحا وسببا لمراوغته فى تطبيق أى اصلاح من
اصلاحاته . وهنا تطورت العلاقات بينهما الى عدااء سافر . وكان العقاد
يقول لنا فى ندوته حين ذاك ان وصفه لفاروق فى المقاتلين اللتين كتبهما
عنه بالملك المصلح المحب خير شعبه لم يكن الا بقصد تشجيعه على الاصلاح
وايهامه بأنه طيب عطف وتقييده بهذه الصفات . ومن الملاحظ أن هاتين
المقاتلين لم يحتويا على أكثر من سرد مشاكل متصلة بالحياة العامة يعرج
فيهما عند نهايتهما على وصفه بخصلتين أو ثلاث تلزمه بأن يتصرف على
ضوئها فى سلوكه الشخصى . ولكن لم يلبث العقاد ان ينس من قبوله
لاى مبدأ اصلاحي وكن فى قلبه الغيظ المرير . وانتهى الأمر بتأليفه
كتابه الخطير عن ١١ يولييه وضرب الاسكندرية الذى ظهر قبل حدوث
ثورة ١٩٥٢ بأيام معدودة . وجاء الكتاب مليئا بالامثلة والتشواهد على
فساد الاسرة المالكة وعلى أنه لا يرجى على يديها أى اصلاح فضلا عما كان
لها من أيد بيضاء على نشر الفساد ومبالاة الاستعمار وارهاق الشعب
واثقاله بالمصائب والأنواء .

ونعود الى آراء العقاد فى كتابه فى بيتى فنراه يؤكد وجود الله باسم
الفلسفة . ونراه يؤكد أن التناقض ضرورة من ضرورات تكوين الوجود
المتميز . ويفسر الشرور فى الوجود على أساس أن حياة الفرد ليست
نهاية النهايات وليست المقياس لما كان وما سيكون . وقد يتعذب
الانسان فى طلب الكمال وهو راض وقد يرفض النعمة فرارا من النقص
وهو لا يخشى العقاب .

ويتساءل العقاد على لسان صاحبه المحاور : ولكن ما غناء الفنون
الجميلة فى عصرنا هذا عصر العلوم والصناعات ؟ ويجيب بقوله : ان
الذى نحسبه من الكماليات هو الكمال الذى تتفاضل به منازل الناس .
والامة بغير تعبير أمة مهزولة أو مشرفة على الموت . وكذلك تكون الامم
النسخت من الفنون . لان الفنون هى تعبير الامم عن الحياة . ولسكنه

ينكر على الفن انسيرياالى الحافه فى استيحاء الوعى الباطن واساءه على التعبير عنه ويشير الى أن الوعى الباطن كان دائما موجودا قبل تسميته باسمه . وادعاء الارتكان اليه من أجل تشويه المشاهد والوجوه بالبقع والخطوط والاصباغ فى غير وضوح هو ادعاء لا سلامة فيه . فقد وجد الفن فى الدنيا لأن النفوس تمتلئ بالشعور وتشتغل به كل الاشتغال فلا تقنع به شعورا بل تطلبه حسا منظورا . ولا تشاء أن نظل فيها حاسة من حواسها فارغة منه غير مملوءة بمثاله . ومن هنا نشأ التصوير ونشأ التجسيم .

أما عن الموسيقى فلعلنا نقرب الى الانصاف — كما يقول العقاد — وندنو من التحقيق حين نقسم الموسيقى الى نهجين يختلفان باختلاف الذوق والبدية ولا نقسمها الى اقليمين جغرافيين بين أناس فى الشرق وأناس فى الغرب أو أناس فى الشمال وأناس فى الجنوب .

فهناك موسيقى الحس المحدود وهى التى تؤدى لنا وظيفة الجارية والنديم وتسليتنا بأنغام الفرح حين نفرح وأنغام الشجن حين ننوح .

وهناك موسيقى الروح وهى التى تخاطبنا من منبر الالهام وشرفات الغيب وتجلس لنا مجلس المفسرين والهداة وتقول لنا ما يعجز عنه الكلام لأن الألحان لا تقصر عن وصف الأسرار حين تقصر عنها المعانى والحروف .

ولدينا من جهة أخرى موسيقى الحس الحى التى تطربنا وتشجعونا كما يختلج الطرب والشجو بالجسم القوى الصحيح .

ولدينا من جهة أخرى موسيقى الحس المريض التى تطرب من تطرب وتشجو من تشجو كأنها السم المخدر أو الشهوة السقيمة التى تثرهل بها الاجسام فى مخادع اللذات .

فأما الموسيقى التى لا غنى فيها عن مراعاة الآذان والأذواق فهى تلك الموسيقى العالية التى نتمنى لنا نصيبا منها كنصيب الاوربيين أو أوفى من ذلك النصيب . فان الصفة الاولى التى لا تنفصل من الموسسيقى والغناء هى صفة الانسجام والتناسب بين الاصوات .

والممثل القدير على المسرح هو الممثل الذى يمثل لك ما لا يقال أو هو الممثل الذى يشغل فراغ القول بين عبارة وعبارة من كلمات المؤلفين . لان مصاحبة الكلمة الضاحكة بالمنظر الضاحك أو مصاحبة الكلمة الباكية بالمنظر المحزن فن لا يعسر على الكثيرين . وانما يعسر عليهم أن يمثلوا لك

ملا يقسال بين الكلمتين أو بين المنظرين : يصعب عليهم أن يمثلوا لك
ما ندركه أنت ولا يقوله المؤلف بلسانه ولا تسمعه أنت بأذنيك .

وبعد فهذه هي خلاصة الآراء التي عرضها العقاد في كتابه في
بيتى . وقد كان هذا الكتاب يوم تأليفه حدثا ضخما في حياتنا الفكرية
والادبية لاستعراضه جملة مشاكل الحياة والفنون والاقتصاد والسياسة
والاذواق . وكانت آراؤه محاولة جريئة في مجتمع متخلف . وهي
لا تزال ذات أهمية بالغة في المقاييس التي وضعتها للاستحسان وعدم
الاستحسان في مجالات المعرفة والثقافة الحية وفي مجالات المشاسكل
الاجتماعية وأنظمة الحكم . وأحدثت هذه الآراء دويا بعيد المدى في أعماق
فكرنا وجذور مفهوماتنا . وكانت هذه أول مرة يحدد فيها كاتب عربي
جملة مواقفه من الحياة والوجود ومن العبقرية واسساليب الاستطعام
والتدوير في نظام المعيشة اليسومية . وعبرت عن أدب نام متطور مع
الحياة البيئية نفسها وعن فكر ملاصق لكل دروب المعاش على أرضنا .
قال صاحبي : أو لا يجوز للفنان أن يتعصب لوطنه ؟ قلت : بلى يجوز .
بل يجب في كثير من الاحيان . ولكن على أن يصدق البيان ولا يتكفل
بتشويه الحقيقة ، لأن الفن جمال ، والجمال عدو لكن تشويه .

الاشياء والشخص في حياة العقاد

العقاد فيلسوف المعاني والدلالات .. العقاد حليم
الوازع الخلقى والباعث النفس .. العقاد اديب الجوهر
والاعماق .. هذا العقاد عاش على سطوح الاشياء وتحسس
مواقع الظاهرات . وتلمس جدر الموجودات وتفنن في استعادة
الاشباح وارواح الرجال وتمثيل الابطال .

ونظر العقاد الى كل مظاهر الحياة والكائنات من حوله كأنها ماثلة
فى صور من المعالم والشكول والشخص . وكان الاشباح والارواح كانت
نملا اصونة الكتب ورفوفها . قال فى كتابه « فى بيتى » (ص ٢٠-٢٢) :
« والتفت صاحبي الى الرفوف يتصفح عناوينها ويسالني : ألا يزعجك
بعض الاحيان أن تخلع على الكتب هذه الصورة وأن تراها حاضرة الارواح
جياشة الحركة بحياة مؤلفيها ؟

قلت : أنا لا أراها الا على هذه الصورة كلما أعرضت عن صورتها
المثلة فى الجلود والاوراق : ارواح فى انتظار الطلسم أو مرده فى قماقم
سليمان . وأين برج بابل من لهجات رف واحد ها هنا لو تحركت له
السنة وتفتحت له أفواه ؟ وأين الجحيم كلها لو انبعثت المرده من أرصادها
وتمردت على الطلسم الاعظم الذى يحبسها فى قماقمها ؟

« فهذا يا صاحبي مارد يحملنا الى قطب الشمال وبجانبه مارد مثله يحملنا الى قطب الجنوب ! وما هنا مارد ثالث يتعدى بنا أقطاب الارض الى الشعري اليمانية وما وراء السديم .. لا يا صاحبي يرحمك الله .. لا نهاية لانطلاق هذه المردة في مداها فرادى ولا مجتمعات . فدعها في قماقمها وانظر اليها ومعك أرصادها » .

وتجسست كل لحظة من لحظات فكره ووجوده في التصاوير والمرئيات والمحسوسات . كأنما يستكنه أقصى آماذ الحقيقة من أبسط مظاهر الحياة . وكأنما يستشعر جلال الكون بأسره في سلوك الحيوان والحشرات .

قال العقاد في كتابه « في بيتي » (ص ١١٨) : « فان عادة عندي - بل أقوى من عادة - أن أشعر بوحدة الخلق كله وأن أنظر الى جميع الاحياء كأنها تجربة واحدة تنجلي عن مقصد واحد . واننا ربما فهمنا مقصد التجربة من مسوداتها الاولى قبل أن نفهمه من النسخة المنقحة المصقولة .. وان كانت النسخة المنقحة المصقولة أجود في التعبير وأصح في الأداء » .

« وما قرأت قط خرافات الاقدمين عن وشائج الاحياء الا خيل الى أنها تنطوي على أكثر من خرافة أو لعبة خيال . وتساءلت قبل نيف وثلاثين سنة (صدر كتاب في بيتي في أغسطس ١٩٤٥) عن مغزى تلك الاساطير التي تحكى عن أناس لهم أجسام آدميين ووجوه كلاب . أو مغزى تلك التماثيل التي تجمع بين أجسام الوحوش وروس الادميين . فقلت في كتاب الفصول « ما مغزى هذا الاجماع والتواتر ؟ وماذا في طي هذا الاعتقاد بأن الانسان يتحول أحيانا من هيئته الى هيئة حيوان أدنا منه . أو أن في عالم الحياة مخلوقا بعضه انسان وبعضه حيوان ؟ هذا شعور لم يرد الينا من ناحية الحواس ولكننا لا نجهله . وصحيح أن الخيال مفطور على مزج أشكال الحس والبأس الموجودات لبأس الانسانية . ولكن لماذا فطر الخيال على ذلك ؟ أكان يستحيل أن يفطر على غير هذه الفطرة ؟ وهل لو خلق الانسان من غير عنصره المعروف كان يتخيل هذا الخيال بعينه ؟ ألا يجوز أن يكون مغزى هذا الاجماع والتواتر أن في جبلة الانسان شعورا واستنساخا بوحدة الخلق وتلاحم سلسلة المخلوقات .. شعورا أعمق من الفكر .. لا بل أعمق من الخيال نفسه . يتكلم باللسان فيكنى ويلفق ويتكلم بالبدية فيصرح ويصدق ؟

ولماذا ننفي وجود شعور كهذا يصل الانسان على وجه ما بشيء من

أسرار الحياة مع علمنا أن الانسان قد اتصل بالحياة قبل أن يصله بهه
عقله وحواسه ؟

« أليس ترجيح وجود هذا الشعور أولى وأحرى بقدم العلاقة بين
الاحياء والطبيعة ؟ فلا يبلغن من قصور العقل ألا يصدق الا بالعقل وحده -
ولا يبلغن من ضيق النظر أن نقسر حواس النفس كلها على أن تنمو نمو
الحواس الخمس . كأن الانسان لا يتصل بالدنيا الا بها . وكأنما الخيال
ليس جزءا من الانسان كما هي جزء منه . »

كانت للعقاد نظرة يلقيها فتفهم منها أى شيء وكل شيء . ولاندرى
ما كانت تحمله هذه النظرة اليه . كانت له مشية تحسبه فيها لا اباليا
عائيا وتدور في قلبه وخاطره في أثنائها كل لمحات التأمل والتخيل
والاستبطان . حمل العقاد في باطنه معاني الاشياء وأقدار الشخص
وعاش يتلفت كما يتلفت المصور الذى يبحث عن نموذج من اللون والحجم
والشكل والطابع والمثال . عاش يحس بدقات قلبه كأنها ربان الزمن
ويستشعر وجود أبسط الكائنات كاسلوب في الوجود وطريقة في الأداء
وكنهج يكشف عن السر الدفين الذى طالما تمنى الوصول اليه والتحقق
منه . عاش العقاد يبحث عن ذلك السر ويظن أنه ها هنا مائل فى كل
شكل ومرأى وفى كل لمحة ولمس وفى كل استجابة لأساليب التفنن
واللعب الذى تقوم به الطبيعة داخل اطار الموجودات .

والاحساس عند العقاد شيء عميق يبلغ مبلغ العقل فى أبعاده
وأعماقه . ومن عرف العقاد عن قرب أدرك أن العقاد فيلسوف يفتن الى
المحسوس قدر فطنته الى أعلى مراتب التأمل الوجداني والسمو العقلي .
وجاء على لسان العقاد فى كتابه « فى بيتي » (ص ٦٣) : « ان المعرفة قد
تنال من اقرار الجسد كما تنال من انكاره وقد تنجم من الاقبال على
الدنيا كما تنجم من الاعراض عنها . »

والعقاد فرق فى التصوير بين مذاهب الاقدمين ومذاهب الاحساسيين
المحدثين على أساس اختلاف النظرة بين استخدام الحس المباشر وبين
استخدام العلم بالاشياء . قال العقاد (ص ٧٣) فى كتابه « فى بيتي » :
لقد كان الأساتذة الأقدمون يصورون ما يعلمون ويحسبون . فجاء من
بعدهم أساتذة المدرسة « الاحساسية » ليصوروا ما يحسسون وما
يشهدون .

« كان الاستاذ القديم يعلم وهو يصور الشجرة ان لها غصونا وأوراقا

فيصورها ذات غصون وأوراق مفروزة كما يعلمها • وإن كان يراها من حيث يجلس لتصويرها لونا أخضر لاتنفصل ورقة فيه عن سائر الاوراق •

«وكان الاستاذ القديم يحسب الظل سوادا لانه نقيض البياض وإن كان ليضرب أحيانا الى لون البنفسج أو الرماد •

« فجاء الاحساسيون فأصلحوا هذا وذاك وكان لهم الفضل والتوفيق في هذا الابتداء •

« كان الاقدمون يصورون ما يعلمون ويحسبون وكان الاحساسيون الصادقون يصورون ما يحسون ويشهدون •

وهو يؤمن بعد هذا أن للحس رسالة لا تقل أهمية عن رسالة العقل والتجريد • وفطن العقاد الى أن الاحساسيين صححوا قيم المراتب حين اتجهوا مباشرة الى المحسوس يستوحونه استيحاء فعليا ، كذلك فطن العقاد الى أن التطور الى المعنويات ذاته يقتضى المرور بالاشياء واستلهاها فترة طويلة حتى تصبح قادرة على ائارة السبيل الى الدلالات والمهايا • فاكشف التعبير الخاص لا يتأتى الا بعد استلهام التعبير العام أمدا طويلا • واستكناه البواعث والنيات لا يتيسر الا اذا عرفنا استخدام البصر والبصيرة •

يقول العقاد مرة أخرى في كتابه «في بيتي» (ص ٦٧) : « فاذا الفن أيضا مظهر لبروز الفرد الانساني من الغمار الشامل الى مكان التخصيص والتميز • فالتمثال القديم نموذج للشكل والقالب والقوام يتساوى فيه كل ذى خلق سوى من الناس ولكنه شسامل عام لا تتميز فيه الملامح والتعبيرات ولا يتمثل فيه التخصيص والانفراد • ثم تتعاقب صور الافراد بروزا وتباينا حتى ينسى الناظر اليها النماذج الشاملة ويتناولها بالتقسيم والتفصيل •

« ويظهر هذا في تماثيل العصور الاغريقية لانهم صدقوا وصف الطبيعة وصدقوا الشعور بها على السواء • • وكانهم حين يمثلون الأبطال الأقدمين يمثلون عناوين شتى لكل نموذج من نماذج البطولة يصنع على غرار قالب باق وتعدد منه أنماط متكررات •

فالعقاد يرى أن النظرة الحسية تحتاج الى مران ودربة من أجل الوصول الى مرتبة التخصيص والتميز • وهو يرى أن الاحساسيين جددوا النظر الى كل شيء • وقد لمحت فرانسواز ساجان خاطرة من هذا القبيل

فى مسرحيتها الأخيرة عن « السعادة والافراد والعبور » (ص ١١٦) حين
فالت على لسان فلاديمير بطل المسرحية رداً على سؤال : « هل وقعت فى
شراك الحب ؟ فأجاب : نعم فى المصيدة نفسها التى نصبتها .. ولكننا
لا نتقى الحب بأن نكتفى بأدائه ومباشرته : فذاك أمر سهيل . ان المرء
ينتهى حينئذ باكتشاف الوجه . هذا غريب . لقد اعتقدت انى مستقل
منفرد . وهأنذا فريسة للحب .. المشتعل .. الأبله ، . فالإنسان
يكتشف وجه الحبيب أى يقع على التعبير الذى يخصه حين يخالطه ويعاشره
فى المحبة والائتلاف . كأن فرانسواز ساجان تقول ان المرء يقع فى شراك
الحب المعنوى عن طريق الائتلاف الحسى . ان ألفة الأشياء وتمثل الشخص
هو الذى ينهض بالمرء الى اكتشاف ما تعكسه من معان ودلالات . هكذا
فعل العقاد مع اللغة ، وهكذا فعل مع التصوير الشعري ، وهكذا فعل فى
استقاء نماذج الجمال والحرية ، وهكذا شعر بأقدار العباقرة والنايفين ،
وهكذا برزت مشاعره حول ذلك كله فى أجمل رسوم وأبهى ملامع وحل
وخيالات .

والتمثيل أيضاً عند العقاد محاولة لاستخلاص ما لا يقال فيما يقال
واكتشاف حركة الخاطر والشعور بين برائن الحركة الحسية فى المواقف
والمشاهد . يقول العقاد فى كتاب « فى بيتى » (ص ٩٩) : « قال :
كيف ترى صديقك الفنان قد مثلك فى هذه الأصباغ والألوان ؟ » قلت :
على شرطى فى كل تمثيل » .

« وشرطى فى الممثل القدير - على المسرح - انه هو الممثل السدى
يمثل لك ما لا يقال . أو هو الممثل الذى يشغل فراغ القول بين عبارة
وعبارة من كلمات المؤلفين . لأن مصاحبة الكلمة الضاحكة بالمنظر الضاحك
أو مصاحبة الكلمة الباكية بالمنظر المحزن فى لا يعسر على الكثيرين . وإنما
يعسر عليهم أن يمثلوا لك ما لا يقال بين الكلمتين أو بين المنظرين : يصعب
عليهم أن يمثلوا له ما تدركه أنت ولا يقوله المؤلف بلسانه ، ولا تسمعه
أنت بأذنيك .

« وكذلك أرى صورتى كما صورها صديقنا الأستاذ (صباح طاهر)
لأنه يمثل القابليات قبل تمثيل الملامح والمحسوسات . فليس فى الصورة
حالة محسوسة عنى بها دون غيرها . ولكن ما من حالة قد تطرا على
النفس الا نظرت الى الصورة فرأيتها قابلة لها موافقة للتعبير عنها . وهذه
هى ملكة الإيحاء التى تشترط فى جميع الفنون . فما تحبسه الكلمات

والأصباغ من المعانى أو الملامح أقل فى العمل الفنى مما ينطلق به الخيال أو يسترسل فيه تداعى الخواطر والأفكار .

والواقع أن ها هنا ملاحظتين : احدهما خاصة بالمرح والآخرى خاصة بالتصوير . أما ملاحظته عن المسرح فتتفق مع ملاحظة « البير كامو » حين قال ان الممثل يؤدى بجسده وكيانه دورا معنويا عضويا داخل اطار المنظر فوق دور المشاهد والمواقف المحسوسة والعبارات المتداولة . ثانيا يضيف ملاحظته عن التصوير قائلا ان التقاط التعبيرات هو مجال الخصب الحقيقى فى الأداء التشكيلى . لكن نقل المحسوسات فى درجات متساوية ضرورة لا محيص عنها من أجل الانتقال الى ملامح النفس والفكر .

والعقاد يشعر بأن أزمنا الحقيقية هى أزمة الاحساس والخيال لا أزمة العلم والمعرفة العقلية . جاء فى كتاب « فى بيتى » (ص ٨٥) :

« زعمونا - أو زعمنا لأنفسنا نحن الشرقيين - أننا خياليون واننا لو أصبحنا واقعيين لنفضنا عنا غبار الخمول . والحق الذى لا مرية فيه عندى أننا واقعيون فاشلون فى الواقعيات . فليست قصور ألف ليلة وليلة ولا حسانها وجواهرها وموائد طعامها وشرابها خيالا يحتاج الى ملكة من ملكات التصور والادراك . ولكنها كلها واقع ناقص أو واقع موقوف التنفيذ . فاذا حصل التنفيذ حصل الواقع الذى يلمس ويرى ويشم ويداق .

« واليوم الذى نتخيل فيه فنحسن التخيل هو اليوم الذى ننفض فيه غبار الخمول . لأننا نحس الوعى بهذا التخيل ونطبع الصورة الصادقة فى بدائنا من صور الوجود . ولن تنطبع فى النفس صورة صادقة لما حولها وهى راكدة قاعدة أو عازفة عن الحركة والسعى والاستجابة لتحول الأحوال .

« فكن على رأى أو رأى غيرى فى الحفاوة بالشعر والشعراء . ولكن لا تجعل الشعراء مقياسك الذى تقيس به قدرة العمل . لأنهم يتفرغون للتعبير فيفوتهم التفرغ لما عداه من الشئون . واتخذ مقياسك من الامم العاملة القائلة تجد أن الشعر الاصيل والعمل الاصيل يرجعان معا الى مقياس فرد : وهو الوعى الاصيل .

ففى الفترة التى ظهرت فيها دعوات الى اليقظة الواقعية كان العقاد يدعو الى يقظة الحس والشعور والتخيل . كان الكثيرون يرون أن من دواعى تقدمنا فى كل مظاهرنا المعيشية أن نتحول الى قوم يقدرون الواقع

حق قدره • وكان العقاد يحسب أن قدرتنا على التخيل الأصيل الواعي
هي مناط التقدم في بلادنا •

« وقيمة الصسورة - هكذا يقول العقاد في كتاب « في بيتي »
(ص ١١٥) - أن تاريخ الفن كله بل تاريخ العبادة من أوائله مرتبط
بالباعث على تمثيلها في هذه الرموز •

« فقد وجد الفن في الدنيا لأن النفوس تمتلئ بالشعور وتشتغل به
كل الاشتغال • فلا تقنع به شعورا بل تطلبه حسا منظورا • ولا تشاء
أن تظل فيها حاسة من حواسها فارغة منه غير مملوءة بمثاله • ومن هنا
نشأ التصوير ونشأ التجسيم • »

وجعل العقاد من رسالته توجيه الأذواق الى هذه الوجهة وخص
شعر ابن الرومي بجانب كبير من اهتمامه لإبراز هذا الجانب الذي لم
يتعرف عليه النقاد أو جمهور العارفين بالآداب والفنون • قال العقاد في
كتاب « في بيتي » (ص ١٢٠) : « ضل معظم النقاد في أمر ابن الرومي
لأنه من طراز غير الطراز الذي يقيسون عليه • فهو عندي - بغير خلجة
من الشك - وحيد شعراء العالم من مشرقه الى مغربه ومن قديمه الى حديثه
في ملكة « الوعي والتصوير » • • وهي أنفس الملكات التي يرزقها رجال
الفنون • فلا يناظره فيها فحل من فحول التشبيه والتصوير • ومثل
واحد يغنى عن مئات الأمثال وهو وصفه لحقل الكتان حيث يقول في
بيتين اثنتين :

وجلس من الكتان أخضر ناعم
توسسنة داني الرباب مطير
إذا اطردت فيه الشمال تتابعته
ذوائبه حتى يقال غدير

« فالواعية الفنية وحدها هي التي تغريه بوصف حقل من حقول
الكتان التي مرت بألف شاعر منذ الخليقة ولم يلتفتوا اليها • لأن حقل
الكتان لا يحسب من موضوعات الوصف التقليدية بين شعراء التقليد •
فليس هو بروضة من رياض الورد والياسمين • وليس هو بسستانا من
بساتين الفاكهة والثمرات • ولا هو بمنزه من منازة الحسان أو موعد من
مواعد الغرام • فانظر كيف علق هذا المنظر بوعيه اللاقط المستوعب وكيف
أحصى عليه كل ما يخصه التصوير في شرط النقد الحديث بعد طول
المشاهدة والمراجعة آيات الأساتذة من نوابغ التصوير • • واذكر كيف

صنع ذلك بداهة وأبتداعا غير عامد ولا منسبه . وهم يتعمدون مايسجلون
من ملاحظات النقد ويتنبهون اليه .

« فالنقد الحديث يشترط على المصور النافذ البصر والبصيرة أن
يستوعب المنظر فلا يفوته اللون ولا اللمس ولا الزمان ولا جو المكان
ولا الحركة التي تشيع فيه ان كانت فيه حركة أو السكون الذي يشمل
ان كان به سكون .

« وكل أولئك تجده في البيتين الاثنين مطبوعا منقولا اليك نقل
البداهة عن تلك الواعية المستوعبة التي لا تفوتها مدركة من مدركات
الحس والخيال : لمح اخضرار اللون ونعومة اللمس وأحاط بوقت الصورة
كما مثلت أمامه فهو وقت الوسن . وأحاط بجو المكان فهو المكان الذي
يطل عليه رباب مسف فويق الأرض يؤذن بالمطر القريب . وأحاط
بالحركة وبمصدرها من ريح الشمال فاذا رءوس الشجر تموج بالحركة
الذاهبة الآيبة فكانها صفحة غدير . لا موضع لنقص في الصورة ولا محل
فيها لزيادة . وليس أصدق من الوعي الذي أحسن اللقط وأحسن التمثيل
في لمحة عين وفي بيتين اثنين » .

وقد أبرز العقاد هذا الجانب في شخصية ابن الرومي ابرازا طيبا
يتناسب مع رغبته في شيوع هذه الطبيعة لدى الشعراء جميعا . بل كان
العقاد يضرب المثل بابن الرومي وأمله أن يستوفز كل الشعراء المحدثين
لبلوغ هذه المرتبة . قال العقاد (ص ٢٠٣ من كتاب : ابن الرومي - حياته
من شعره) : « وذوق الجمال وتداعي الخواطر كانا في ابن الرومي على
أدق وأيقظ ما يكونان في انسان . كانت له عين خاطفة تلتهم الألوان
والأشكال التهام الجائع المنهوم الذي لا يشبع . وقد عرفنا أمثلة من ذلك
في دقة تشبيهاته واحكام صوره وغرابة التفاته الى مواقع للنظر لا يلتفت
اليها شاعر غيره . وسنعرف اضعاف ذلك عند الكلام على عبقريته وفنه
وأسلوبه في تناول الحس وتصويره » .

ويعود العقاد فيقول (ابن الرومي ص ٢٨٠) : « وليست حاسة
البصر متفردة بهذه القوة بين حواس ابن الرومي ولاحظها من الذكاء
والتوفز بأوفر من حظ غيرها . فان الرجل كان يسمع ويشم ويدوق
ويتلمس كما كان يبصر ويتصور . فلا تقصر حاسة من حواسه عن أختها
ولا تشكو احداهن كلالا أو فتورا في حصتها من التمييز والشعور .

وهو القائل في وصف مغنية :

مد في شأو صوتها نفس كاف كانفاس عاشقيها مديد
وارق الدلال والغنج منه وبراه الشجى فكاد يبيس
فتراه يموت طورا ويحيى مستلك بسيطه والنشيد
فيه وثى وفيه حل من النغم مصوغ يختال فيه القصيد

• فكانه قد بلغ في تحسس المسوت مرتبة الموسيقيين الذين
يتمثلون للأنغام ألوانا وزخارف وأوشية تكاد تنطبع في صفحة الخيال أو
تكاد تدركها العين لشدة بروزها في قرارة الوجدان • وهو لا يدع لك
أن تشرح أو تستخلص ما تقرأه من كلامه حتى يقول لك بالعبارة الصريحة
انه يصل بين الرؤية والسمع ويترجم بين الحاستين فينقل الى لغة العيون
ما تضمنته لغة الأذان •

وعلى نحو ما تنبه العقاد الى جوانب الحس والمشاهدة والشخص
في طبيعة ابن الرومي الفنية أحب أن يبتعث الحياة من جديد في أبي العلاء
المعري حتى يجول ويصول في عالمنا المعاصر بفكره القديم وبأقواله
المحفوظة • لم يكن العقاد يعالج موضوعا ما على نحو ما عالجناه سواء •
ولم يخط في الأدب الا بأساليب جديدة ومبتكرة • وكان يبدع المتهج في
الكتابة عن الشخص أو المذهب مستوحيا أصوله ومستمدا خطوطه من
طبيعة الشخص ذاته ومن روحه وملكاته •

وليس غريبا أن يدعو العقاد أبا العلاء صاحب رسالة الففران من
حظيرة الخلود الى شهود ذكراه عند إقامة تابوت في المعرة على قبره احتفالاً
بانقضاء ألف سنة هجرية على وفاة الشيخ أو على مولده كما يرجع العقاد •
فهذا من طبيعة العقاد في استحياء الأشخاص في عقله وذهنه ومن أنسب
الوسائل لتنمية حياته بين أشباحهم التي خالطها في كل لحظاته • وهو
كذلك ملائم لشخص أبي العلاء الذي جسم حياة الفردوس في شخص
ماثلة • وكانت ملاحظة العقاد مماشية لرغبته في التجديد من جهة وليله
الى النظر فيما يفعله المعري لو وجد على الأرض ذاتها في غير زمانه من
جهة أخرى ولاستحداث الأسلوب الذي يتجاوب مع نظراته الى الأشياء
والشخص من جهة ثالثة •

وعندما دعى المعري الى شهود ذكراه كان الأمد لا يزال فسيحا بينه
وبين شهود ذلك اليوم • ومن ثم كان في الوقت متسع لرحلة علائية
حول الكرة الأرضية • وفي هذه الرحلة يرى أبو العلاء ما يعنى العقاد
ان يراه ويقول ما ينبغي أن يقول أو يقول العقاد على لسانه ما يشبه ما كان

يقوله في زمنه قياسا على ما صنع هو في السماء حين حدثنا في رسالة الغفران بلسان الأدباء والشعراء وجعل لهم من كلامهم وأخبارهم دليلا له في كلامه وأخباره .

فكتب العقاد رجعة أبي العلاء عارضا فيها حوادث الدنيا كما تتمثل لأبي العلاء ولمن ينظرون الى أمور العصر الحاضر مثل نظراته في سائر الأمور . وقد أتى لذلك بصفوة الآراء التي توافقه وتستخلص من جملة تفكيره . وأقام لأبي العلاء تمثالا حسيا كاملا في جميع ملامحه وقسماته . ولكنه تمثال أسقط العقاد على كتفيه بكل ما كان يود قوله في حكم عصره وعيوب زمنه .

وهذه في الواقع وسيلة العقاد الى الابتكار الأدبي المحض والى تأليف ما يراه لازما بغير سورة المسئولين والحكام . وقد ابتدع هذا الأسلوب في مجمع الأحياء وفي قصيدة ترجمة شيطان وفي محادثته على صفحات كتابه في بيتي . وكان إيمان العقاد بضرورة الاقتراب من الطواهر والمرئيات والشخصيات والكائنات الحية قويا الى أن انتزع من قلبه كل تقليد وكل حرص على الصقل والرواق في صياغة العبارات . وآمن العقاد بالرمزية وضرورتها في الأدب بشرط ألا تتعدى نطاق الحس الظاهر . فالأدب لا يستغنى عن الوحي والاشارة كما يقول العقاد (المدرسة الرمزية - الرسالة القديمة عدد رقم ٦١٥ في ١٦ من أبريل عام ١٩٤٥) وأبلغ الفن ما يجمع الكثير في القليل ويطلق الذهن من وراء الطواهر القريبة الى المعاني البعيدة التي تسمى اليها الالفاظ ولا تحتويها بجملتها الا على سبيل التنبيه والتقريب . ولكن هذه المدرسة غلت وتمسدت في الغلو كما يقول العقاد . وبعد أن كان الرمزيون لا يتجاوزون في دعوتهم التذكير بوجود الأسرار والمعاني التي توحى اليها اصبحوا ينكرون الحس الظاهر وينكرون الحواس وعملها ولا يدينون بشيء غير ما يسمونه رموزا للوعي الباطن وأحاجيه .

فالرمزية سليمة في حدودها الأولى وهي حدود الاعتراف بالخفايا والأسرار ولكنها دعوة مريضة عوجاء حين تنكر الوضوح لأنه وضوح وكفى وتشيد بالتعمية لأنها تعمية وكفى . وميزان الصدق في هذا المذهب وفقا لرأى العقاد أن يكون الرمز ضرورة لا اختيار فيها . فانت تفصح حتى يعيبك الإفصاح فتعتمد الى الرمز والايحاء لتقريب المعنى البعيد لا لإبعاد المعنى القريب . والأصل في الإبانة عن الذهن أو النفس أن يتخول المبين جهده توضيح معناه حتى تعينه العبارة فيلجأ الى الإشارة .

وقد عاش العقاد هذه التجربة طويلا . وعرف على الدوام ان الرمز اختصار لعبارة مفهومة أو صورة ظاهرة . فالرمز كما يقول العقاد شيء مألوف في تعبير الانسان وفي طبيعة الانسان ولكنه مألوف على حالة واحدة وهي حالة الاضطراب والعجز عن الافصاح . والشاعر لا يعاب اذا مثل لنا الكواكب . والأزهار قالبسها ثياب الأحياء . ومن ضاق به اللفظ فعمد الى التخيل والتشبيه فالتناس لا يحسبونه من هذه المدرسة أو تلك . لأن المدرسة التي يصدر عنها في هذه الحالة هي مدرسة البديهة الإنسانية حيث كان الانسان وبأى لغة من اللغات الفز أو أبان .

ونحوي ذلك كما يقول العقاد (المدرسة الرمزية - مجلة الكتاب القديمة - دار المعارف ص ٣٦٢) أنه لا حاجة الى مدرسة لتعليم الناس كيف يرمزون ويكنون حين ينبغي الرمز وتنبغي الكناية . والحياة تنطوي على كثير من الدقائق والأسرار والعالم نفسه نور وظلام وجهر وخفاء . ويفاجئنا هذا العالم بمعان لا تترجم عنها الألفاظ ولا غنى فيها عن الإشارة والاستعارة أو عن تمثيل الغل والحجاب بالحجاب .

وعندما توفي بول فاليري لم يفت العقاد أن يسجل رأيه في جملة من المشاكل (الرسالة القديمة العدد ٦٤١ في ١٥ من اكتوبر سنة ١٩٤٥) المتصلة بصميم صناعة الشعر والفن . وأورد تعريف بول فاليري للانسان كما ورد في بحثه الشائق عن الانسان الاوربي . وقد بدأه - هكذا يقول العقاد - بكلمة عن الانسان عامة قال فيها : « انه هو المخلوق الذي ينفرد بين سائر المخلوقات ويعلو على سائر المخلوقات بالاحلام . وانه أبدا مصروف عما هو كائن بما لم يكن بعد أو بما يرجو أن يكون . وأن الخلائق الأخرى تطيع التغيير الذي يطرأ عليها من خارجها . وهو وحده يطوع تلك العوامل المتغيرة بما توحيه اليه بواطنه وخفاياه » .

واذا عرف بول فاليري الشعر قال : « انه ينبغي أن يكون عيسدا للذهن و لا ينبغي أن يكون شيئا غير ذلك » ولكنه يعود فيقول : « عيد أي فرح . ولكنه رصين ولكنه مرتب ولكنه ذو مغزى . أو هو صورة لغير هذه المطروقات الشائعة أو صورة للحالات والمساكن التي تقبل الانتظام والاتزان . . »

ويضيف العقاد هنا اضافة اعتقد أنها من أهم ما أشير اليه في مجال الأدب . وأظن انها التفاتة عميقة في صناعة الشعر عندما يتنازع الانسان عامل التلقائية الرحبة من جهة وعامل الصنعة الضرورية من جهة أخرى .

يقول العقاد عن بول فاليري انه لا يستثنى من القاعدة السالفة الشعر الغنائي الذي هو أدنى أبواب الشعر الى الطلاقة والجموح . فهو عنده هتفة ولكنها متطورة أو مشغولة بصناعة الفنان .

وهذا تأييد لضرورة أثبتها دائما في بحث صناعة الشعر . فقد بينت مدى الحاجة الى درس أعمق أعماق الصناعة الفنية من أجل ابتكار أبسط الهتفات واللمحات التي تظهر في أعين الناس طبيعية تلقائية .

وعلى هدى هذا المعيار فصل العقاد بين الغناء وبين الموسيقى في نطاقها الواسع . فالموسيقى تشمل الغناء بلا خوف . (العقاد : التربية الموسيقية . عدد مارس سنة ١٩٥٠ من مجلة الكتاب — دار المعارف) الا أن الغناء موسيقى حسية يشاركنا فيها كل ذي احساس من الحيوان . ولا يرتقى الغناء الى مرتبة الموسيقى العليا الا اذا اتسعت فيه علاقة الحس بعلاقة التعبير وترجم للانسان عن خوالج السريرة وخواطر الروح ومحاسن الطبيعة التي تعلو على متناول الاحياء المعبرة عن حسن الفريزة وحدها بما تغنيه .

والفارق بين الغناء الساذج والموسيقى المركبة انما هو الفارق في مجال واحد : وهو مجال التعبير عن الروح والضمير . وموسيقى التعبير هي التي نعنيها ونرجحها . فلا خطر من انسان ولا على مجتمع يعبر عن وجدانه بالكلام ويعبر عنه بالألحان والأنغام .

والعقاد يستشعر هذه الحقيقة في كل ما يراه ويسمعه ويدخل في نطاق حسنة ووعي . ويقيم موازناته على هذا الأساس نفسه في مستويات عدة . فكل حي يستطيع أن يشعر بشوكة الورد لأن الشعور بها لا يحتاج الى أكثر من جلد وأعصاب . هذا الشعور القريب لا يتطلب أكثر من لحس ذاته . ولكن الجلد والأعصاب لا تكفي للشعور بجسمال الورد واضرتها ومعاني الصبابة والحسن التي تتباعد بها للعيون والأذواق وتتمثل بها في عالم الخيال .

وكل حي يستطيع أن يرى ظواهر الاشياء وأن يسمع ظواهر الأصوات . فاذا دخل هذا الحي دار الآثار أو دار الفنون الموسيقية رأى وسمع كل ما يرى بالعيون ويسمع بالأذان . ولم يجد فيما رآه أو سمعه مدعاة الى السرور أو مدعاة الى تكرار الزيارة باختياره .

ولكن اذا ملك من أدوات النفس حاسة فوق حاستي البصر والسمع

- وهي حاسة الذوق - عرف مواضع الفرح فيما رآه وسمعه . ونظر في دار الآثار الى جمال الصناعة ودلالة المعاني التاريخية الخالدة وسمع في دار الفنون الموسيقية آيات التعبير المتسقى وأسرار العاطفة الخفية التي تترجم عن نفسها بلغة الألحان .

كلّ انسان يستطيع أن يجد في تمثال المرمر وسيلة الى الألم لانه يحصل على الألم بصدمة في الرأس والقدم . ولكنه لا يحصل على السرور الذي يوحى به التمثال الا اذا أدرك محاسن الفنون وتهيأت له أدوات الذوق والمعرفة وعمق البديهة وسمو الخيال .

ويجلس العقاد على شاطئ الاسكندرية فيلحظ فتاة تمضي بملابس البحر على الرمال في محاذاة الماء فينبض قلبه بعين الاحساس ويشعر على التو بأنه حيال كنز هائل من الحسن والجمال . يشعر بأنه أمام ثروة لمن أحب الغنى . بيد أنها ثروة عند من يحسب موارده بحساب الحياة . وكل ما تتقاضاك من جهد بضح نظرات .

والقريب في هذه الجميلة الفاتنة التي لحظها أن العين لا تحس أنها أدركتها لأنها اذا أدركتها تأملت فيها وسرحت في معانيها . فإذا هي بعيد بعيد . أبعد من الفراش الذي يقع عليه الطفل فإذا هو على الغصن . ويشب اليه في غصنه فإذا هو في الهواء .

والجسم الجميل هو الجسم الذي لا فضول فيه . وهو الجسم الذي تراه فيمخيل اليك ان كل عضو فيه يحمل نفسه غير محمول على سواء . من هنا جمال الرأس الطامع والجيد المشرئب والمصدر البارز والمحصر المرهف المشوق والردف المائل والساق التي يبدو لك من خفتها وانطلاقها واستوائها انها لا تحمل شيئاً من الاشياء ولا تنهض بعبء من الأعباء . بل من هنا جمال الحيوان الأعجم وجمال المهر الكريم وقد اختال بعنقه وشال بذنبه وضممر بدنه وأصبح في جملته كالكلام المختصر المفيد أو الكلام المختصر البليغ لأنه يبلغ حيث يشاء .

فانما الحياة هنا هي مقاييس التقويم والتقدير . وما من شيء في هذا العالم الا ومرجع تقويمه الى حظه من الحياة . ان دل هذا على شيء فانما يدل على أن الشعور هو وحدة التقويم والتسويم في كل ما نملك وما نريد وان الذين يشبعون من الحياة هم أغنى الناس وأعظم أصحاب الثراء وان لم يعرف لهم اسم في خزانات المصارف ودفاتر الشركات .

انت يا بنية ذخيرة في الحياة •

انت يا بنية كنز من الفتنة والحب والمتعة واللذائذ والآمال والأشجان
والأحلام •

والرجل الذى يقفز من القاهرة الى الاسكندرية فى ساعة واحدة.
لا يلتفت بعد ذلك الى امرأة تزن القنساير المقنطرة من الشمع واللحم
ليعجب منها فى مشيتها بجمل المحمل والتختروان •

والرجل الذى يصعد الى السماء لا يصبر على حمل الجبال فالملائكة
وحدها هى التى تحسن الصعود الى تلك الآفاق •

وهكذا - هكذا يقول العقاد - تعلمنا الآلات أحيانا كيف نشعر
وكيف نتذوق الجمال وكيف نصبح الأذواق •

وهكذا - هكذا أقول - كانت كل مثالية العقاد مستمدة من أعماقه
الحس والتجربة •

فلسفة العقاد

- ١ -

هناك شيء هام يلاحظه كل من يقبل على تاريخ الفكر العربي المعاصر أو على تسجيل الأطوار الفلسفية ببلاذنا وهو ان تاريخ المذاهب مجهول ان لم يكن معلوما .

فقد ظهر ولا شك مشغولون بالفكر تابعوا عبارات وتحليلات مما ورد في تفصيلات كتب الفلسفة بالعصور الوسطى الاسلامية . كان هناك رجال في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يواصلون الجهود الفكرية التي بزغت في الأصول القديمة . وتجلت مقدرتهم في الحواشي التي وضعوها على المتن وفي التعليقات على الفكر الأساسية لفلسفة الاسلام وعلمائه . ولكن هذه الكتابات كانت بطبيعة الحال بعيدة عن أن تسمى فلسفة . انها تحمل المصطلحات الفلسفية والكلامية وتعتمد الى تفسيرات وشروح لها طابع التفنيذ للمعتقدات والنحل . ولكنها لا تتعدى نطاقا محدودا من دروس المنطق والجدل .

وعلى ما في ذلك كله من مظاهر التفلسف والبحث المنطقي فانها لا تخضع لمقومات التابع والتطور للفكر في مظهره العالمية . ليست هناك خيوط تربط هذه الفلسفات ربطا وثيقا بما انتهى اليه اعلام الحضارات

وأصحاب المبادئ . ولهذا نشعر بأن فلسفة الجمهورية العربية كانت حتى أول هذا القرن الذي نعيش فيه مجموعة من الجهود العقلية الانفرادية أو مجموعة من ملامح النشاط العقلي المصبوغ بالقدرة على التنفيذ المنطقي دون اعتبار للتيارات العامة في البلاد الأخرى . وباختصار يمكن أن نقول عن هذه الجهود انها عمليات طحن عقلي خالية من التبويب المذهبي المتكامل .

وهي ، مع ما فيها من جهد وقوة ، لا تستقيم كفلسفة . فالفلسفة تمضي في شريط ضيق مبدؤه فلسفة اليونان وحدوده استخدام المنطق والعقل استخداما يتناسب مع أسلوب الفكر وتاريخ الفلسفة في استنباط القيم والتعبير عن روح العصر . أما منتهاه فهو الوضع المعاصر للفلسفة ممثلة في التحليلات الوجودية والبراجماتيكية والناسلية والظاهرية بوصفها أرفع مؤديات التطور العقلي مع المحافظة على طريقة الفلاسفة ومناهجهم في مواجهة الاشكالات .

فالمفروض أن تكون الفلسفة مواصلة حقة صادقة لتفكير اليونان ولواقف فلاسفة العصور الوسطى المسيحية والاسلامية ولظاهر الفكر الفلسفي الحديث التي نشأت من الاستمرار في التوليد والاحياء والابتكار والتي حققت معارفها استنادا الى التغييرات التي طرأت على العلوم والآداب وعلى ثقافات الأجيال جيلا بعد جيل .

ماذا نعى بذلك ؟

المقصود طبعا هو الاحساس بأن ثقافة العصر الحديث الأساسية في ميدان الفلسفة تقوم على الالمام بكل المواقف المستحدثة مع محاولة استيعاب المبادئ الجديدة والاستجابة لأبرز مهمات الفكر المعاصر . بدون ذلك لا تكون الفلسفة فلسفة . لابد من تنسيق علومنا الفلسفية ببلادنا تنسيقا يجعل أرضنا خصبة ويتيح لنا فرصة ازدهار الفلسفات دون قيد بالمراحل المحلية .

ولا يمكن أن تأتي فلسفة العقاد كمواصلة بحثة لعلوم الفلسفة في الغرب كما لم يمكن أن تكون جهدا عقليا خالصا دون انعكاسات بيئية وشخصية . لا ننتظر بطبيعة الحال أن تتبع فلسفة العقاد من عقله دون أن تتأثر بعدة اتجاهات بعضها خاص بظروفه هو نفسه وبعضها ناتج عن الأوضاع والأجواء التي نشأ فيها . أو يصح أن نقول عن فلسفة العقاد انها تأثرت بجملة من العوامل وخضعت لبعض المقومات التي تكشف في مطلع هذا القرن ولم تقف في الوقت نفسه عند حد الاجتهاد العقلي المطلق .

فالعقاد كتب أولى مقالاته قبل الحرب العالمية الأولى ونشر دواوينه الشعرية في سنوات تلك الحرب وبعدها . وبانتهاى الحرب اشتبك في عمليات سياسية ووزع المنشورات السرية وشارك في تأييد حركات شعبية كانت في أشد الاحتياج الى كاتب يؤازرها ويبعث فيها الايمان برسالتها . ولذلك فطبيعة العمل الذي نصب العقاد نفسه ليعهد به طبيعة أدبية شعرية وجوهر كيانه الفكرى قائم على أساس الاعتماد على الجماهير ومناصرة الاتجاهات العامة . لم يخلق العقاد اذن ليلتمس العزلة في أرجاء الفلسفة وحدها وليكون معروفا عند طبقة بعينها على الرغم من طبيعته الذهنية . فالكاتب الشاعر المسمى بالعقاد مكلف بشيء يخالف الوضع المقفل . انه وفي مخاض لقلبه ككاتب صحفى أشد الاخلاص والوفاء والكاتب مطالب بأكثر مما يطالب به الفيلسوف أو العالم . انه مطالب بالاشتراك الفعلى في مساندة أفكار الجماهير وحمل أعباء السياسة والانخراط في سلك الحياة الاجتماعية .

وهذه في الواقع صفة من ألزم صفات العصر . أعني أن العقاد لم يوقف جهده على التفكير الفلسفى وعاش حياته ككاتب يتحمل تبعات الراى ويقوم بالدعوة للحركات التي ترضيه ويتحمس لمشاعر الناس . وكان من الممكن طبعا أن يحتل العقاد مكانته ككاتب مثل كتاب الوجودية وفلاسفتها من أمثال كامو وسارتر وسيمون دى بوفوار وموريس ميرلوبونتي . فهؤلاء كتاب وفلاسفة معا آثروا ارتياد أجواء الفكر الشعبية وعسدم الركون الى طابع الفكر العقلى المجرد . وعاونهم على ذلك طبعا شدة التقارب الثقافى بين طبقات القراء بحيث يمكن الكاتب أن يتناول مشاكل الفلسفة دون أن يجهد جمهوره وبغير أن يثقل على المتابعين لفكره وقلبه . أما ببلادنا فقد تطلب هذا الموقف من العقاد جهودا ضخمة لا نشك مع ذلك فى أنه وفاما كل التزاماتها . ولكن كان ذلك فى بعض الأحيان على حساب الفلسفة التى لم ير العقاد بدا فى تخصيص مقالات لها دون الدراسات والبحوث المطولة . وظهرت للعقاد مقالات عن نيتشة ودارون وماكس نورداو وكانت وشوبنهاور كان فى مستطاعه بلا جدال أن يحيلها الى دراسات وكتب مطولة ، ولكنه محتاج الى تدوين الفوارق الثقافية أولا ومواجهة القراء كجمهور موحد كما انه محتاج ثانيا الى الوقت من أجل استيفاء حاجاته ككاتب .

هذا من جهة طبيعة العقاد الذاتية وجوهر رسالته . أما من جهة الظروف التى أحاطت به وحورت مضمون جهسه الفكرى فأقل ما يقال بشأنها أنه واجه أربعة تيارات ألزمت به بتحديد موقفه الروحى منذ البداية .

كان هناك تيار نافذ من بقية التركة الفكرية التي ورثها أبناء هذا القرن من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده .

وكان هناك تيار آخر يتسع من بين قاعات العلم بالجامعة الجديدة ومذاهب الفكر الحديث التي بدأت تسرى في عقول المثقفين بين جدرانها .
وكان هناك تيار ثالث متولد من دعاة مذهب النشوء والارتقاء على نحو لم يسبق له مثيل مع ميل حاد إلى التطرف في انكار الأديان .

وكان هناك تيار رابع لا يتغيب عن أذهان المثقفين ممن يتابعون الانحناات الفكر وانتاج الأدباء والشعراء من الأوروبيين وهو حقيقة الفلسفة الغربية أبان اقبال العقاد على تقريب مذاهبها للعرب .

أما من جهة جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فلن نضيف جديدا إذا أشرنا إلى تعلق العقاد القوي بهذه المدرسة الروحية التليدة التي أنشأها هذان الرجلان . لقد تابعا في جدد وإخلاص كل ما يتطلبه التجديد في مفهومات الدين والحضارة والفكر الإسلامي وأصبحا رمزين للنهضة الحقيقية في الموقف العربي التقليدي الأصيل . ويمكن أن نؤكد في غير حاجة إلى دليل أو برهان أن العقاد قد تلقى من هذا التيار عصب فكره الأصيل الوقاد وأنه قد بنى عتبات مذهبه في الدين والمجتمع والكرامة والحرية وأصول الاعتقاد فوق نظريات هذين الرجلين . وأحب العقاد في قرارة نفسه أن يواصل رسالة جمال الدين ومحمد عبده وأن يحتفظ بالمجري الذي حفراه وأن يجعل من فلسفته جزءا مكملا للمكيان العقلي الذي أبدعاه .

ولكن شيئا جديدا ظهر في الأفق قبل الحرب العالمية الأولى ، وهو الجامعة المصرية والتعليم الجامعي وصار الناس يتحدثون فجأة عن الرسائل والمناهج وأصول البحث العلمي والمفاهيم الأكاديمية والنظرة التحليلية في الدراسات . ولا يخفى على العقاد حينئذ أن هذه الصورة الجديدة للمعرفة ستكون مقياسا دقيقا لدى صديق الأحكام وثبوت الحقائق .
فصرحان ما يدرك الخطر الذي يهدده من هذا الجانب بوصفه أحد الباحثين الذين لم تخضع عقولهم للأسس المنهجية الجامعية . وإذا به يشجع أصحاب الرسائل وأنصار الأسلوب المنهجي وإذا به ينفر من أصحاب الأسلوب المنسق المصنوع ويأخذ على عاتقه تحليل المشاكل بأسلوب رائق جدي ، كما أخذ على عاتقه من ثم استعراض آخر تطورات الفكر الغربي واستعراض مفهوم الأدب لدى شباب الجيل واستعراض المشاكل بحيث

لا تفوته ظروف العصر ومؤثرات البيئة وطبيعة المذهب . وكان العقاد أول من نفى عن عقله غبار التحلية البيانية واستجاب لدافع الكتابة العصرية الخاضعة لمستلزمات البحث والدراسة .

ولا أريد أن أتعرض تفصيلا للتيار الثالث الذي كان من أهم عوامل الانعكاس الروحي في عقل العقاد . فقد تعلم العقاد منه مبدأ الحرية المطلقة . ولكنني أشير إليه عابرا عسى أن يظهر من بين أصدقائنا بعض المتخصصين الذين يستطيعون أن يوفوه حقه . ذلك أن لهذا التيار وضعاً خاصاً بالنسبة إلى الفكر العربي بأكمله . كان فرح أنطون والدكتور شبلي شميل وبعض مفكري السوريين واللبنانيين على رأس هذا الاتجاه وكانوا ينشرون بحوثاً عن مذهب النشوء والارتقاء مع تأييد الحادي قوى . وعرفهم العقاد معرفة وثيقة في أثناء ترده على ندوة الأدبية في زيادة أيام الثلاثاء وفي أثناء عمله بالاهرام . وأحس العقاد الشاب بمسئولية ضخمة نحو الفلسفة ونحو الإسلام في آن معا إزاء هجمات المتشككين . ارتبط احتياجه إلى التفلسف بحاجة العقائد إلى الحماية والمساندة وأنهى حيرته بإطلاق العنان لخياله الشعري والزام عقله بالوقوف في صف العقائد والأديان .

أما التيار الرابع والأخير فقد شيده الناقلون والمترجمون عن حضارة الغرب وكان العقاد على رأسهم عندما نشر أولى بحوثه عن كبار مفكري الغرب مؤمناً بأن النزوع إلى التجديد لن يتأتى إلا بالتزام المناهج القياسية والاستقرائية . عرف العقاد أن أول الطريق إلى الفلسفة يستلزم الخروج على المذاهب الأخيرة لفلاسفة الفرنسيين والألمان والانجليز . واشترك لطف السيد في هذه البحوث من وجهة اعتمادها على فلسفة اليونان . وتطلع العقاد إلى الطريق يستنير فيه بالمبادئ الأوروبية وثقافة الغرب وبدأ يخط الخطوط الأولى في فلسفة مصر الحديثة مستخدماً مصطلحات الفلاسفة وعباراتهم وألفاظهم . وتحدثت له فلسفة كاملة في الجمال وفي الطبيعة وفي المصير البشري وفي الوضع الإلهي وفي حقيقة المدركات والمعطيات وفي حقيقة الفهم العقلي لدلالات الحرية وفي مهمة الأخلاق والميتافيزيقا .

وبعد ، فهذه هي العناصر التي تكونت منها البنية الأولى في بناء الفكر الفلسفي العربي لأول مرة في تاريخنا الطويل . ولهذا يقول الدكتور طه حسين إن العقاد فيلسوف شيطاني . ولو أراد الدكتور طه أن يشير إلى قصيدة العقاد عن ترجمة شيطان التي تثبت قدرته على التحليق والتحليل الفكريين لكان ذلك قولاً عادياً عابراً . ولكنه كان يعني أن العقاد فرض قدرته العقلية ومنطقه الخصب على أودية الفلسفة فأخضعها لبيان العذب

الجميل . وهذا لم يتيسر حتى للمتخصصين في الشروح والدراسات الفلسفية . وكان ذلك بغير استعداد تعليمي من أساتذة يمهّدون له الطريق ويفتحون أمامه الآفاق . فهو بمثابة المتسلق . ومع ذلك فبحوثه نمط فريد وعلامة في أول طريق للفلسفة العربية المعاصرة .

- ٢ -

لم يكن لفلسفة شوبنهاور - وهي الفلسفة التي ترى الوجود خلال صورته لدى الإنسان - أن تخلو من شرح وتفسير لكيان الفرد . ان العالم هو فكرتي وفكرتك وفكرة الآخرين . ولكن هذه الفكرة ليست قسّسطاً مشتركاً بقدر ما هي ابداع شخصي للذات حيال الموضوع . ان العسالم فكرة . وهذا يؤكد ترابط الذات والموضوع . ولكنه مع ذلك لا ينتقل بين ذوات كثيرين بحيث يخلق نوعاً من الانسجام الكلي بين مجموعة من الأفراد . ولهذا كان للفرد الواحد قيمة كبيرة في فلسفة شوبنهاور .

ومن جهة أخرى نستطيع أن نشعر الى أي حسد أراد شوبنهاور أن يعارض فلسفة هيجل . ففي الوقت الذي أراد فيه هيجل أن يقيم الدولة على أساس الاحساس بحقيقة الجموع وظهور الروح الكلية في مكان الأفراد نجد شوبنهاور على خلاف ذلك ينشئ منصباً كاملاً متناسقاً مع احساسات الفرد وتصوراتهِ . أو بعبارة أخرى كان هيجل يشرح لتلاميذه أن الرجل لا يستحيل الى حياة فردية الا بمعارضته وباتحاده بالعناصر الأخرى وبكل اللانهاية في الحياة الفردية الموجودة خارجه . فهو موجود فقط ما دام الكل في الحياة منقسماً بحيث يكون هو جزءاً والكل الباقي يكون جزءاً آخر . وفي الوقت نفسه أنه موجود فقط مادام غير مكون لأي جزء وما دام لم يفصل منه شيء . فنحن نحيا في رأي هيجل حياة لانهاية لتعسسد لانهاية . وهذا التعدد منقسم الى ما لانهاية له من الاتحادات والانفصالات اللانهاية . وليس هذا الكل المنقسم والمتحد الا الطبيعة ، والناس عبارة عن تعبير صادر عن هذه الطبيعة .

ومما لاشك فيه أن العقاد كان متأثراً بفلسفة شوبنهاور الى حد كبير على الرغم من اهماله للجزء الخاص بالتشاؤم في هذه الفلسفة . ومفتاح شخصية العقاد - اذا شئنا أن نطبق عليه منهجه هو نفسه وأن نخضعه لأسلوبه في التحليل - كان فكرة الارادة . يمكنك أن ترد كل أفكار العقاد وتصرفاته الى معنى من معاني الارادة أو الى شكل من أشكالها . لقد كاد

العقاد أن ينحول في شبابه الأول الى آلة صماء سببية بالفيلسوف « كانت »
الذي أعجب به أيما اعجاب . كان يقرر فيما بينه وبين نفسه أن يمضي في
حياة آلية رتيبة تشبه حياة « كانت » من حيث انتظام المواعيد ودقة
المعاملات .

ولكن النفضة التي جاءت من قبل الحياة العارمة التي عاشها
شوبنهاور كانت كفيلة بدفعه الى الاحساس العميق بالحياة وجعلته ينظر
الى الارادة كمظهر من مظاهر القوة التي لا تبطل لسبب من الأسباب .
لذلك احتفظ العقاد بنظام صارم تخضع له ظروف معاشه ويقضى على نفسه
الا يخرج عليه أو يتعداه . ولكنه مع ذلك يحن الى الطبيعة ويشعر
بالحياة تتدفق في قلبه وروحه ولا يتنازل عن فلسفته الجمالية وعن تذوقه
لمفاتيح العيش .

يقول العقاد : « وبعد ، فهل كان شوبنهاور - الفيلسوف المتشائم -
يجهل قدر الكلاب والنساء لأنه يكره الحياة ولا يشعر بالسرور ؟ لا .
اننا نظلمه بذلك ونبخس حق الكلاب والنساء عنده ! فهو صاحب ذلك
الكلب الذي سماه أطفال المدينة شوبنهاور الصغير لأنه كان لا يشاهد الا
مع شوبنهاور الكبير كالولد مع أبيه ! وناهيك بخبرة الفيلسوف بالنساء !
انها لخبرة تنم عنها فلسفته وسيرة حياته ولا يضارعه فيها ضابط هاش
حياته كلها في ميادين اللهو والمجون » .

وقد عرف العقاد آثار شوبنهاور ومؤلفاته معرفة جيدة ودرسها دراسة
مستفيضة ، ولم ترد مناسبة لذكر شوبنهاور دون أن يشير الى مواقفه
الفكرية اشارة واضحة . ولذلك اعتاد النظر في تفسير شوبنهاور للارادة
وأدرك أهميتها بالنسبة الى الميتافيزيقا . فقد رتبنا على أن ننظر في داخلية
نفوسنا التي تتمثل في الانطواء الاستبطاني هي التي تقودنا مباشرة الى
اكتشاف الارادة . ويقول العقاد في مقاله عن « كانت » سنة ١٩٢٤ : « وكما
قسم كانت الحقائق الى قسمين : حقائق الأشياء في ظواهرها ، وحقائق
الأشياء في ذاتها ، كذلك قسم الانسان الى قوتين : العقل والارادة أو
الوجدان . فالعقل يدرك الأشياء في ظواهرها والارادة تحيط بالأشياء في
ذواتها لأنها هي من عالم هسذه الذوات . ومن هنا نفهم أن علم ما وراء
الطبيعة مستحيل من طريق العقل في رأى كانت ولا سبيل اليه الا من
طريق الارادة التي تحيط بكنه الأشياء » .

ولهذا يصف العقاد ملكة التفكير الفلسفي بأنها لاتشبه كل الشبه

ملكة العلم التجريبي وملكة الفروض الرياضية ولكنها تشترك فيهما بنصيب لاغنى عنه . وقوامها الأكبر أن تحسن الفهم في المسائل المجردة أو المفارقة كما يقول المتقدمون . وهي بهذا قد تشبه الرياضة إلى حد بعيد لولا أن الرياضة تنتهى إلى الفرض ولايعنيها أن تتصوره أو تحوم حوله بوجودان أو الهام . كذلك وردت في ختام بحثه عن الامام الغزالي عبارته التالية « ان للفلسفة اداة لاتتم بغير قسط من التصوف . لان التصوف قدرة على انتزاع النفس من المألوف . وتلك قدرة لايستغنى عنها الفيلسوف المفكر ولا الفيلسوف الحكيم » .

وقد استخدم العقاد في حياته هذه الملكة استخداما حقق لهها صفاتها التي أضفاها عليها وساعده على ذلك قوة فكرية خارقة . وتمثلت له الارادة كقدرة على استبطان النفس الانسانية من أجل التعرف على اسرار الوجود في ذاته . كما تمثلت له في الفرد الذي توزعت جذوره على النوع بأكمله . ولهذا يتعرض العقاد للوجودية من هذه الناحية فيقول « القول بالوجودية رأى في حقيقة وجود الفرد بالنسبة للنوع الانساني كله . وخلاصة هذا الرأى ان الفرد هو الوجود حقا بخلاف النوع الانساني الذي لاوجود له غير وجود أفراده المتفرقين . ولهذا يقولون بحرية الانسان وينكرون أن تفنى هذه الحسرية في غمار الجماعات » .

ويعود العقاد لتأكيد معنى الارادة النوعى عندما يحلل فكرة الوجودية عند الفرد والنوع فيقول « إنهم يقولون ان الوجود الحقيقي هو وجود الفرد المعروف بشخصه وكيانه . وانما النوع كلمة أو لفظة أو خيال لاوجود له في غير التصور . وليست الانسانية الا كلمة خاوية لاتوجد بمعزل عن هذا الفرد وذاك الفرد أو هذا الانسان وذاك الانسان . الا أن الواقع الذي لامراء فيه ان النوع موجود في تركيب كل انسان وانسانية وانه ما من خلية في بنية الفرد لم يتمثل فيها النوع تمثيلا أوفى وأعمق من تمثيل الفرد ذاته : خصائصه ومقوماته . وعلى هذا لايمكن أن يقال ان الفرد موجود حقيقى وأن النوع وهم ليس له وجود . لأننا لانستطيع ان نتخيل فردا مجردا من الخصائص النوعية في كل خصلة من خصاله وكل خلجة من خلجات وعيه وشعوره . وكاتب هذه السطور « العقاد » وجودى اذا كان معنى الوجودية انصاف الضمير الفردي وتقديس الانسان المستقل بفكره وخلقه » .

ويشرح العقاد مذهبته فيقول « ان أفضل القيم الفلسفية عندى

هى قيمة الذاتية وقيمة الحرية . ولمن شاء ان يحسب الايمان بذلك موافقا للايمان بجوهر الوجودية . لأن الوجودية على تعدد مذاهبها تقوم على رعاية حق الفرد وحمايته من طغيان الجماعة على فكره وضميره . ولكن التشابه بين هذا التقويم العقلى الاخلاقى وبين جوهر الوجودية يسلكنى فى عداد القائلين بمذاهب الوجودية المختلفة . فليس من طبيعة تفكيرى واعتقادى ان ادين بمذهب فلسفى محدود او اقتدى بشرعة فيلسوف واحد . لانى آمنت بأن الحياة الانسانية اوسع نطاقا من ان تنحصر فى وجهة واحدة ولاسيما الوجهة التى تطالع الحقائق المطلقة كيفما اتفق التجاوب بينها وبين ادراك الانسان .

والارادة الكلية عند العقاد هى التى تختفى وراء مظاهر الحياة وهى التى تتجسم فى الافعال التلقائية . وهذا هو مايشعر به الانسان حين يواجه مفاتن الجمال . ومن كلماته المدروفة «بالايجاز أن الجمال هو الحرية . فالوظيفة تخلق العضو : هذه حقيقة مقررة . والانسان لا يمشى لأن له قدمين بل هو له قيمان لأنه أراد أن يمشى . وهو لا ينظر لأن له عينين بل هو ذو عينين لأنه أراد أن ينظر وهكذا قل فى جميع الاعضاء والجوارح » .

« وحسبنا من توضيح الصلات بين الجمال والحرية ملاحظة وجيزة تغنى عن كثير ولاغنى عنها للتمهيد الى معرفة الجمال كما يتجلى فى وظائف الاعضاء او كما يتجلى فى المراة على التخصيص . فمن المتفق عليه اننا لا نعرف شعورا انسانيا يناقض نفسه

بالجمال كما يناقضه القمر والحس والانعكاس . ولا نعرف شعورا انسانيا يوافق الشعور بالجمال كما يوافقه الشعور بالانطلاق والاسترسال واطراد الفكر والخاطر والاحساس فلا يكون الجمال ابدا فى معناه بعيدا من الحرية . ولا تكون الحرية ابدا فى معناها بعيدة عن الجمال . ولن يتمثل ذلك فى شيء كما يتمثل فى الحركة الجميلة من الجسم الجميل : اى فى الرقص الفنى الرفيع . فالراقصة وهى تتمايل كما تريد على اطراف اصابعها ترتفع بالجسم الى عالم المعانى التى تسخر المادة لحركاتها ولا تحفل بقانون الجذب الذى يتسلط على الاجساد الأرضية من الاحياء وغير الاحياء . فهى هنسا كالشاعر الذى يخطر له المعنى فيلتمس له جسما من الالفاظ مطيعا لمعناه . او كالمثال الذى يشبع فى نفسه الجمال فيلتمس له قالبا من

الدمي الحسان يفرغه عليه . وكالحاطر الذي ينطق من عالم الاتصال
والضرورات الى عالم لاثقل فيه ولا ضرورة » .

وترجع فكرة العقاد هذه عن الجمال الى اولى سنى حياته . وكان
في تلك السنوات قد اطلع على كتب هيوم وقرأ اكثر مؤلفاته . واتر
فيه تأثيرا واضحا كلام هيوم عن السببية . ومن بين ما استقر في
خاطره في تلك السنوات أن كلام هيوم عن المعجزات وعن الأسباب قريب
جدا من كلام ابن رشد في براهين المعجزات ومن مذهب الفيزيائي في
الاسباب . ويلخص العقاد مذهب الفيزيائي في الاسباب فيقول « ان
السبب على اصطلاحنا في العصر الحاضر ظاهرة تقترب بالشئ وليست
هي علة وجوده . وهو مذهب يوافق آراء العلماء المحدثين الذين يقررون
أن مهمة العلم هي وصف الظواهر المترتبة وليس من مهمته أن يصل
الى العلة ولا سيما العلة الاولى » .

وقد ذكر العقاد هذه الفكرة في مستهل حياته الكتابية وصار
يلورها في أثناء تعرضه لطبيعة العلية المادية وترتب المسببات على
اسبابها . وبسط العقاد نظرية هيوم في عدة مناسبات سنة ١٩٢٦ .
واستمرى نظره أن اقتران العلة بعضها ببعض لا يجعل من احدها
سببا مباشرا ومحركا للآخرى . فلاسباب تتابع دون أن يكون السبب
نفسه مصدر الدفع الحركي في السبب . واستعان العقاد بآراء
(ادنجتون وجينز وهيزنبرج) التي توضح أن ارتباط العلة بالمعلول في كل
الظواهر المادية هو مجرد اقتران في الزمان . ولم يكن العقاد يرى خطرا
في العلوم على الفلسفة وإنما يشعر أن المعارف العلمية ضرورية للفلسفة .
وليس معنى ذلك أن تنتصر الفلسفات المادية بناء على تقدم العلوم .
« فمن الخطأ أن يقال أن المذهب المادي ينتشر بفضل تقدم العلوم
الطبيعية . لأن تقدم العلوم قبل عصر كارل ماركس لا يذكر بالقياس
الى تقدمها في عصر بلانك وهيزنبرج وادنجتون وجينز وأولييفرلودج .
ومنهم مع ذلك من تلهم تلك العلوم أن الكون كله فكرة رياضية وأن
المادة لم يبق منها الا الحسبة التي تقاس بالرياضيات » ففي رأى العقاد
أن المادة في القرن العشرين قد اقتربت من عالم الفكر المجرد بل دخلته
وأصبحت في تقدير الثقات عملية رياضية أو نسبية من النسب التي
تقاس بمعادلات الحساب .

وكان العقاد حريصا على أن يظهر دائما موقف العلم من الفكرة
التي يتعرض لها وكان يعرف أن الأساس المنهجي الاستقرائي كما شرحه

فى كتسابه عن فرنسيس بيكون هو الدعاة الاولى للمفسر الحديث .
ولا يستطيع الباحث ان يقبل على علوم الفلسفة دون ان يمرن فكره على
معالجة القضايا والمشاكل وعلى دراسة أسس التحليل . لذلك لم يجد
العقاد مبررا لدعوة المنطقية الوضعية الى هجر تاريخ الفلسفة . وبصر
العقاد على ان تكوين الفيلسوف يستلزم الايام بتاريخ المذاهب
الفلسفية منذ اقدم العصور حتى اليوم . ويقول فى ذلك « ان الفيلسوف
الجدير باسم الفيلسوف فى العصر الحديث لا يخلو ان يكون قد اطلع
على مذاهب القرون الوسطى او على التعقيدات التى أوحتها الى المخالفين
وابتعتها فى عقول المفكرين . وليس فى العصر الحاضر من اشتغل
بالفلسفة ، ولم يطلع على اطوار المذاهب الفلسفية السابقة ، وسوابق
الآراء حول اصول المسائل الكبرى فيما وراء الطبيعة . ويكفى ان يكون
قد اطلع على خلاصة هذه الاطوار لتنعقد الرابطة بينه وبين السلف
الذى لا فكاك منه ، ولا سيما السلف الذى وضع الأساس ثم تعاقبت
بعده ادوار البناء » .

وهذا العقل الفلسفى عند العقاد هو الذى « يستطيع ان يفرق بين
الوجود فى الزمن وبين الوجود بلا زمن ، وهو الوجود الابدى السرمدى :
وجود الخالق المنزه عن الحدود والأشكال . والعقل الفلسفى يستطيع
ان يفرق بين الوجودين ، وان يدرك انهما نقيضان متقابلان فى اهم
الصفات ، ولا يلزم من ادراكه الفرق بينهما انه يحيط بهما تصورا
وتصويرا للحس او للبديهة . لأن التناقض بين الوجود والعدم مثلا
معقول ، وان لم يكن فى وسع العقل ان يحيط بماهية الوجود كله ، او
يدرك العدم على اى حال من احوال الادراك ، غير ادراك الفارق بينه
وبين الوجود . وكذلك الأبد والزمن نقيضان : فالأبد لا يتصور مع
الحركة . ولكن الزمن لا يتصور الا مع الحركة . الأبد لا تعقل له حركة
فى مكان لأنه بلا بداية ولا نهاية ، وبلا أول ولا آخر ، وبلا حيز ينتقل من
بعد الى بعد ومن موضع الى موضع . والزمن على نقيض ذلك لا يتصوره
العقل الا مع الحركة التى لا يخلو منها مكان ، . ومذهب أفلاطون فى
الزمان اصح - عند العقاد - من مذهب معارضية فانه يرى أن الزمان
محاكاة للأبدية انعم الله به على الموجودات ، لأنها لا تستطيع ان تشبه
الله فى صفة الدوام بلا ابتداء ولا انتهاء .

ولم يشأ العقاد ان يتركنا فى حيرة بشأن بدء التفكير الفلسفى
الحديث فاشار الى المساجلة التى وقعت بين الامام محمد عبده وفرح

انطون حول فلسفة ابن رشد في الشرق العربي في أوائل القرن العشرين . وكانت هذه المساجلة في حينها كما يقول العقاد حديث المحافظين والمجددين بين أبناء البلاد العربية والإسلامية من مراكش إلى التتخوم الهندية : وهي المساجلة التي اعتمد فيها محمد عيده على مراجعة العربية على حين استند فرح انطون إلى شروح رينان في كتابه عن ابن رشد . ولا شك أن هذه الوثبة التي بدأت في أوائل القرن العشرين (سنة ١٩٠٢) كانت على مفترق الطريق بين عهد التقليد وعهد الاجتهاد ، وفي إبان الحركة التي أيقظت العقول لمواجهة الحياة في العصر الحديث . وكلمة العقاد هذه بمثابة الإنذار لأول مطالع الفكر الفلسفي الحقيقي ببلادنا على النحو الذي رأينا . فهي نقطة الابتداء في الاهتمام بهذه العلوم الفلسفية التي تربط فكرنا بفكر السلف وتنبت معالم الوصل بيننا وبين حضارة الغرب . .

- ٣ -

فلسفة العقاد فلسفة أصيلة تابعة من صميم كيانه وتفكيره . وهي ليست مجرد احتراف صناعي ، وإنما هي ضرورة في حياته التي تجاوزت نطاق الأوطان ، وأصبح نطاقها الكون كله في كل زمان . ليست الفلسفة عارضا في حياة العقاد ، وإنما هي شيء صادر عن طبيعة حسه وعقله . وتعريفه لها بأنها العلم الكلي على حد تعبير الفارابي لا ينجم عن مجرد كونها بحثا في علوم ما بعد الطبيعة أو فيما وراء المادة وما وراء الزمان والمكان . بل ينجم هذا التعريف عن كونها ضرورة . فهي ليست من البعد عن حياتنا الفردية أو حياتنا الاجتماعية بحيث تخرج من عالم الطبيعة إلى ما وراءها . وإن الإنسان ما عاش ولن يعيش بغير فلسفة حياة منذ بحث في العلاقة بينه وبين العالم المنظور والعالم المحجوب . وهذه الصناعة التي تسمى بالفلسفة لا تقادر الطبيعة كل المفادرة ولا تنطلق منها إلى ما وراءها بغير رجعة إلينا في حياة الغذاء والكساء .

فهي - أي الفلسفة - علم كلي لشمولها مباحث الطبيعة ومباحث ما وراء الطبيعة في وقت واحد . وهي علم كلي لتخطيها حدود الجزئيات والفرديات والتماسها الخصائص الشاملة في جميع الموجودات .

قلنا أننا إذا شئنا أن نستخدم منهج العقاد ذاته في اكتشاف مفتاح شخصيته الذي ننفذ به إلى جميع خطوط فكره وقفنا عند كلمة

الارادة . الارادة عند العقاد هي المحور الذي تدور حوله كل فلسفته .
وقد تأثر العقاد بشوبنهاور وفلسفته تأثرا عميقا . واستفاد من النظر
في مؤلفاته في اكتشاف الطابع الفلسفي الاصيل لحقيقة الارادة .

قال فيثاغورس قبل خمسة وعشرين قرنا ان العدد هو سر الوجود
وان النسبة بين الاشياء هي نسبة بين اعداد . فكان فرضه هذا في نظر
العقاد اقرب الى الصديق من فروض علمية كثيرة فتقرب بها الناس الى
سنوات . وقد قاله فيثاغورس حين رأى ان الأوصاف كلها قد تفارق
الموجودات من لون او لمس او صلابة او ليونة او وزن او ما شابه هذه
الأعراض الكثيرة الا العدد . فانه ملازم لكل موجود فردا كان او اكثر
من فرد وكاملا كان او غير كامل . وان الفروق بين الاشياء هي فروق
بين تركيب وتركيب او فروق بين نسب الاعداد . وان الكون كله دور
موسيقى هائل يدور على قياس منسجم كما يدير العازف الماهر الحان
الفنم .

وانشد الكون الحانه التي لاعداد لها . وتوالت الفترات التي
نعدها نحن بالسنوات والقرون . وظهر اليوم للباحثين ان الاجسام
نسب بين اعداد . وان الفارق بينها فارق في هذه النسب دون غيرها .
وان التناسق في هذه النسب اصدق من اجرام المادة الملموسة باليدين .
وان الاصح في تركيب الذرة ان يقال انه عددي لا انه مادي ملموس .

والعقاد يستمرىء هذا اللون من التفكير . ولكنه يعود فيتساءل :
هل هذا التناسق النسبي بين الكائنات والموجودات هو مجرد اجتماع
او انشقاق بغير قصد او دلالة ؟ او ان ثمة وضعا سابقا على وجود
النسب يدمو الى افتراض وجهتها في التناسب او التوزع وفي التقارب
او الانشقاق ؟ ما الذي يفرض على الماهيات النسقية للأشياء وجهتها
في التبدل والتخلخل وفي التكاثف او التحلل ؟ ها هنا وضع العقاد
الارادة بوصفها سياقاً او أسلوباً هادفاً داخل اطار الوجود القصدي
للكائنات والاحياء والموجودات والاحداث ومظاهر الطبيعة وأكوان ما بعد
الطبيعة بل والأفراد والجماعات البشرية ذاتها .

والارادة تتمثل في الوجود بمجرد الوجود . الارادة والوجود
يظهران معا . ويكفي ان نقول عن الوجود انه موجود لنقرر انعدام
العدم . وكذلك يكفي ان نقرر وجود الوجود لنكتشف مظهر الارادة .
فالوجود ليس الارادة . ولكن الوجود لا يكون الا بارادة . ولهذا تعد
الارادة بديهية لا تحتل الصدق والكذب على نحو ما تقول ان الوجود

موجود . والكوجيتو الديكارتي يستمد حقيقته من الكيان الذاتى للانسان . أما مصادر العقاد فى وجود الارادة فهى اولية على نحو اوليه الحياة والوجود معا . ان الكوجيتو الديكارتي يتخطى الوجود من اجل العودة لاثباته من جديد عن طريق وجود الذات اليقيني . أما العقاد فيكتشف بديهية الوجود . . مجرد الوجود . . كمعنى من معانى الارادة الممتدة فى الوجود . . أى موجود . . الموجود الموضوعى كالرئيسات والمدرجات أو الموجود الذاتى كالجماعة والأفراد .

ومن الوجود بالمعنى الأعم الأشمل يستلهم العقاد معنى الارادة المنبثقة . ومن الارادة ينتقل العقاد الى بطن الحقائق الذاتية والموضوعية على السواء . ومن حقيقة الارادة الذاتية يكتشف النوع وفى اطار النوع يحدد اتجاه التاريخ وفى حدود التاريخ يلتمس بواعث الفرد وحرياته وتبعاته .

ومجرد الوجود يهدم القول بالبعث أو بالمصادفة ويثبت الارادة ويؤكددها . وليس الوجود والارادة شيئين مختلفين أو ظاهرتين منفصلتين ترتبطان برابطة ما . انهما شيء واحد يظهر لنسا على نحوين مختلفين أحدهما مباشر والآخر غير مباشر . الأول حسى موضوعى والثانى معنوى غائى . يقول العقاد فى مقدمة كتابه مطالعات فى الكتب والحياة : « اننى أعجب لفهم حقائق الأشياء على ذلك الوجه الذى يجعل العالم المادى مناقضا للعالم الروحى كأنهما عالمان منفصلان فى فضاءين منعزلين . فالصواب عندى أن العالم كله «قوى» من طبيعة الروح التى نتصورها . وما الفرق بين الظاهر والباطن منها الا فى طريقة الادراك واستعداد الحواس » .

والعقاد هنا ينمى الطريقة الكلاسيكية فى التفكير . انه يعارض شوبنهاور من جملة وجوه . فشوبنهاور يبدأ بالفرد ليعود فيقضى عليه . أما العقاد فيبدأ بالارادة الكونية ليعود فيبرز كيان الفرد . وقد تعلم العقاد هنا من نيتشه شيئا تمينا جعله يعرض هو الآخر عن شوبنهاور على نحو ما فعل نيتشه حين انتقض على أستاذه شوبنهاور بعد أن تعبد بعبادته وأخلص له الحب والولاء زمنا ليس بالقصير .

والعقاد بطبيعته ينفر من التشاؤم ولذلك أدرك معنى الارادة على نحو عارض به مذهب شوبنهاور . فشوبنهاور يفهم الارادة على أنها حقيقة يلمسها الفرد فى نفسه ثم يصبح الفرد نفسه عند شوبنهاور ظاهرة من ظواهر الارادة . أما العقاد فبالتفت الى الوجود الماهوى على

أنه ارادة ويضع ارادة الوجود في مرتبة واحدة مع ظاهرة الوجود ويستخلص منها بديهية لا تحتاج الى دليل . وشوبنهاور يبدأ من الفرد ليعود فيلحقه بالوجود الظاهري الوهمي الخداع . أما العقاد فيبدأ من ارادة الوجود ليكتشفها في حقيقة الفرد الحر بين ضرورات الوجود .

يقول العقاد في نفس المرجع السابق (ص. ٢٢٠) : « إنما الذي يجعل بنا أن نفهمه أن قيود الضرورة هي مسبار ما في النفوس من جوهر الحرية الصحيحة كما أن القيود التي تثقل بها أعضاء البهلوان الماهر هي مسبار مهارته وقدرته على الخطران والوثب واللعب » وسبق هذا أن أشار العقاد في مقدمة المراجعات الى حقيقة الارادة بقوله : « ان الكون كله والحياة (وهي أهم من الكون في نظري) والفن ومناظر الأرض والسماء .. كل أولئك مظهر للتألف أو للتنازع بين الحرية والضرورة أو بين الجمال والمنفعة أو بين الروح والمادة أو بين أفراح الفن وأوزانه : قوى مطلقة وقوانين تحكم هذه القوى المطلقة . وكلما اتلفت القوى والقوانين اقتربت من السمة الفنية والنظام الجميل الذي يبين بالمادة صفاء الروح ويسبر بالقيود أغوار الحرية .. » ولو أحببنا استكمال عبارة العقاد لقلنا « ويستشف بالوجود بديهية الارادة » .

ويمضي العقاد في توضيح فكرته قائلا : « وهكذا فلتكن الحياة وعلى هذا المعنى فلنفهم ضروراتها وقوانينها . فما الضرورات والقوانين إلا القالب الذي تحصر فيه الحياة عند صيها وصياغتها ليكون لها حيز محدود في هذا الوجود ولتسلم من العدم المطلق الذي تصير بها الفوضى اليه . والا فتصور عالما لا موانع فيه ولا اثقال ثم انظر ماذا لعله يكون ؟ انه لا يكون إلا فضاء بغير فاصل أو هيولى بغير تكوين .. وسبيلنا بعد اذ عرفنا هذا أن نزرع بقيود الحياة ونخضع لها أو أن نحملها معنا ونتعلم الجري بها كأنها لا تعوقنا عن مرامنا . فأما ان رزحنا بها ونخضعنا لها فقد جعلنا القيد هو الغرض والغاية ونسينا بذلك غرض الحياة الأسمى وغايتها القصوى . »

فالوجود عند العقاد — مجرد الوجود — ارادة . لأنه وجود في ضرورات واحكام تتمتع تلقائيا الارادة . وما يسميه العقاد الحياة هو هو الارادة . والوجود هو الارادة والا لامتنع وجود الوجود نفسه . ان الوجود هو ارادة افناء العدم والقضاء عليه . ان الوجود ذاته يحمل في ذاته ارادة منع العدم . والوجود بغير الارادة لا تفهم معه الضرورات والقيود والاحكام .

وفلسفة العقاد على هذا النحو هي فلسفة الوجود الإرادي . وهي ضريبة قاصمة لكل الفلسفات الحديثة . فالوجود يعانق الإرادة على نحو ما يعانق الخيال الشارد القافية المحبوسة . وتقترن الإرادة بالوجود لتمنع العبث العدمي ولتمنع عشوية الوجود الاعتباطي . والعقاد يريد أن يبدأ من حقيقة بديهية لاتحتاج الى اشهاد واستدلال . وقول العقاد أن الوجود موجود يستلزم في ذهنه أن العدم معدوم . وكون الوجود في حد ذاته يعني أن العدم معدوم فهذا الوجود من ثم مقترن بالإرادة . إذا قلنا تمت وجود فمعنى قولنا هذا أن تمت إرادة تمت العدم . « فما حاجة الإنسان إذن - كما يقول العقاد - الى شهادة الشهود بوجود الشيء والشيء بقضه وقضيضه موجود بين يديه ؟ »

« أننا نعطي الوجود الزم لوازمه إذا قلنا انه غير المعدوم . وحين نقول هذا الوجود قصدنا بذلك هذه الموجودات .

» ومن أعجب العجب قول بعض الناس ان الوجود يتوقف على احساس من يحسونه . فهل معنى ذلك أن الشيء لا يكون موجودا لذاته الا اذا وجد من يحس أنه موجود ؟ » (العقاد : ملاحظات وردود على تأملات ونقود - الرسالة العدد ٧٣٥ في ١٩٤٧/٨/٤) .

ولهذا انصرف العقاد بكليته الى تثبيت نظريته في الوجود الإرادي على أساس سابق على الوجود الذاتي . وهذا النزوع نحو اليقين الموضوعي في فلسفة العقاد معارض لكل فلسفة تأملية أولا ومعارض لكل فلسفة ذاتية مبنية على اليقين الذاتي عن طريق الكوجيتو ثانيا ومتأثر بفلسفة دارون في ارادة الحياة وبفلسفة نيتشة في ارادة القوة من ناحية ثالثة . وهو لذلك ينظر الى الكوجيتو الديكارتي نظرة ارتياب ويقول: ان قيمة الكوجيتو الديكارتي مستمدة من حقيقة الزمن الذي ظهرت فيه واثرها في تقرير حق الفكر وحق البحث . أما الكوجيتو الديكارتي فسواء أخطأ صاحبه أو أصاب فليس من حقنا أن نوقف اليقين بالوجود على الفكر أو أن ننظر في مشكلة الوجود ابتداء من نظرية المعرفة .

ان فلسفة الوجود الإرادي تشترع منهجا جديدا يخرج على كل المواقف الفلسفية التي شاعت في العصر الحديث . انها ترفض الوجود الآلي المحض من جهة تنكر اتخاذ الوجود الذاتي نقطة انطلاق الى مباحث ما بعد الطبيعة . وكان « كانت » قد قسم الحقائق الى قسمين : حقائق الأشياء في ظواهرها وحقائق الأشياء في ذاتها (العقاد : المطالعات

ص ٢٥٩ - ٢٦٠) وكما قسم كانت الحقائق الى قسمين كذلك قسم الانسان الى قوتين . العقل والارادة أو الوجدان . فالعقل يدرك الأشياء في ظواهرها والارادة تحيط بالأشياء في ذاتها لأنها هي من عالم هذه الدوات . ومن هنا نفهم أن علم ما وراء الطبيعة مستحيل من طريق العقل في رأى كانت ولا سبيل اليه الا من طريق الارادة التى تحيط بكنه الأشياء .

فالعقاد يتخذ من موقف كائن نقطة تحليل معرفية يخلص منها الى أنه اذا كان لا مندوحة عن اتخاذ سبيل الى المعرفة فلا بد من الارادة حتى ننفذ الى الأشياء فى ذاتها لأنها تحيط بكنه الأشياء ولأنها هي نفسها من عالم هذه الدوات . ويخلص من ذلك الى قوله : « على أن كانت لم يفصل كل الفصل بين عالم العقل وعالم الارادة أو عالم الحقائق الدنية . فاننا مع اعتمادنا على المحسوسات والمدرجات فى تحصيل معارف العقل لا نستغنى عن حقيقة أولية نبني عليها هذه المعارف » .

اذن فالعقاد مع تعرضه للمعرفة الكانتية لم يحتج الى اتخاذ حقيقة أولية أو مبدأ أساسى لليقين من غير الوجود الموضوعى من حيث هو وجود .

ويتساءل بعض النقاد : أى معنى تفيده عبارة غير المعدوم زيادة على الوجود ؟ « أليست عبارة غير المعدوم مرادفة لكلمة الوجود لا مفسرة لها ؟ بل أليست كلمة موجود أوضح من عبارة غير المعدوم ؟ »

ويجيب العقاد على ذلك (العقاد : عود الى مسألة العقل بالرسالة العدد ٧٦١ فى ٢ فبراير ١٩٤٨) بقوله : « اذا قلت لى ما مزية وصفك الموجود بغير المعدوم ؟ فهذه المزية هي اننا نخرج من هنا غير المحسوس وغير المفهوم وغير المدرك وغير المعلوم . فلا ننفى وجود شئ لأننا لانحسه أو لا نفهمه أو لا ندركه أو لانعلمه . ويصبح الموجود بذلك أعم وأكبر من أن يلتبس بالمحسوسات والمدرجات والمفاهيم والمعلومات » .

فالتبديهية الأولية التى يشتقها العقاد من طبيعة الوجود تشبه بدائه الرياضيات . ان الوجود غير المعدوم تعنى أن مجرد الوجود ينتفى معه العدم . ومجرد انتفاء العدم يحمل معنى الارادة . والوجود مجرد الوجود يقتضى رفض العدم أى أن الوجود من حيث هو وجود يكون مريداً . ان وصف الوجود بأنه غير المعدوم تعطى صفة الايجابية لهذا

الوجود . ومع الايجابية نلمح . الارادة ولا نلمح القسر والقهر . فالارادة هي الوجود من حيث هو وجود . وهي تلتحم بالوجود دون تصميم سابق أو اعداد وتدبير . لأن مجرد التدبير والاعداد يجعلان الارادة فعلا معقدا أو فعلا مركبا في حين لا يتفق هذا مع طبيعة الأوليات البسيطة المتناهية في اليقين والبداهة . ومن ثم كان الوجود ، وكونه - مجرد كونه - يحمل معنى الارادة .

ولهذا لم يشأ العقاد أن يضيف أى وصف لهذه البديهية الأولية . ولم يتردد في الاحتفاظ بعبارته أن الوجود موجود والعدم معدوم . لأن الموجود غير المعدوم . وبمجرد الوجود ينتفى العدم . وكل ما يطلب من التعريف كما يقول العقاد انه ينفى الالتباس ويحصر الصفة . وتعريف الخط المستقيم مثلا هو أنه أقرب موصول بين نقطتين . فماذا نفهم من أقرب موصول بين نقطتين الا انه الخط المستقيم ؟ هل تطالبني بفهامك ما النقطة قبل أن تسلم بالموصل بين النقطتين ؟ (المرجع السابق) .

والوجود الارادى هو الوجود الذى لا يحتاج الى حجة أو الى دليل . انه مجرد الوجود وما كان ليكون وجودا لو لم يكن ارادة بمعنى من المعانى . وهو يتمثل في الموجودات بأنواعها الذاتية المدركة أو المادية الخرساء . واذا تلاحمت هذه الموجودات القائمة على صورة أحداث في الزمان أو توزعت فمعنى هذا أن ثمة نظاما . وليست المصادفة أقرب الحلول ولا أضمن المواقف . وأحرى بنا أمام العوارض التاريخية أن نفضل القول بالتدبير على القول بالمصادفة العمياء . وأحرى بنا كذلك أن نحسب حساب النوع الانسانى الذى يتجه فعلا من التفرق الى التضامن كما يتجه الفرد من الهوان والضياع الى الكرامة والكفاية .

فالنوع الانسانى ينتقل في تاريخه المعروف من التفرق في الموقع والمصلحة الى التضامن في جوانب الأرض وفي مرافق المصلحة العالمية .

ينتقل من القبيلة الى الشعب الى الدولة الى الجامعة الدينية او العنصرية الى التوازن بين مجموعة من الفئات الدولية . الى هذا الاشتباك المتلاحم في سياسة العالم ومواصلاته وعلاقاته الى الوحدة التى أوشكت أن تكون وحدة للكرة الأرضية أمام غيرها من العوالم والأفلاك .

وقد يكون دليل النكسات أدل على وجهة التاريخ هذه من دليل الخطوات المطردة في طريق التضامن والوحدة فإنا نكتفى بأن ننظر الى كل نكسة من هذه النكسات على حدة ثم ننظر الى حالة العالم الانساني قبلها وبعدها فنرى على التحقيق أن العالم الانساني كان بعد كل نكسة منها اقرب صلة وآدنى الى التضامن مما كان قبلها بسنوات . (العقاد : القرن العشرون ص ٩٢ - ٩٩) .

ووجهة التاريخ بالنسبة الى الانسان الفرد اوضح فيما يرى العقاد من وجهة النوع كله كما تبينت من الانتقال المتتابع من تضامن القبيلة المنعزلة الى تضامن العالم الذي تمتنع فيه العزلة على من يريد .

فلا شك أن التاريخ يتنقل بالانسان الفرد من حالة مبهمة مهمة الى حالة الشخصية المستقلة بحقوقها وتبعاتها المتميزة بكيانها وحرمتها . فمن فرد لا تتميز حياته من حياة أبناء القبيلة الى شخصية محدودة المعالم تحاسب بعملها ولا تؤخذ بجريرة غيرها . وأوجز ما يقال في المقياس الذي نستمد منه وجهة التاريخ أنه المقياس الذي ينبىء عن تكامل الشخصية الانسانية في حقوقها وتبعاتها .

وأهم ما نلاحظه في هذا المنحى من التفكير أن العقاد يفترض الارادة مع الوجود ويرى الوجود فلا يعرف له سوى دلالة ارادية تصحبه منذ مبدئه . فالوجود له معنى ومعناه لا يكتشف في وسط الطريق . اى أن المصادفة لا تتدافع حتى تستخرج من الوجود دلائله وحوافزه ومعانيه . ان الوجود الارادى يفرض معنى الوجود مع الوجود ذاته . والمعانى ليست اكتشافا يلتقطه الانسان مصادفة في طريق وجوده . وليست المعانى شيئاً اجتذبه الانسان اجتذاباً من العدم والخراب .

بل الوجود الارادى معناه ظاهر واتجاهه واضح ولا يحتاج الى افتعال المصادفة من اجل اثبات وجود الانسان كمخلص اكبر من العماء الذى يحيط به من كل جانب ومن كل زاوية . كان البير كامو يقول : ان الوجود لا معنى له وقد وجدناه كذلك ولكننا سنجعل له معنى . كان يقول اننا لن نتحرر على الرغم من هذا العبث الذى وجدنا أنفسنا فيه ولكننا سنجعل هذا الهراء الى دلالات ، وسنحول التفاهة الى معنويات وسنخلق لوجودنا معنى نعيش به ونتعزى من أجله . أما العقاد فيرفض قياس الوجود بالنظرة الانسانية التى تفترض لا معنوية الوجود . ويرى

ان الوجود لا يمكن الا يكون اراديا وما دامت قد تحققت له الارادة فقد استبعد كل عبث وازيل كل تخبط وأصبح الوجود معنويا منذ كان وجودا . لأن الوجود الذي نعرفه كارادة لن تضيع منه الرسوم ولن تزول من لمحاته المعانى والدلالات ولن نضيف اليه سوى ما رأيناه ولمسناه وأدركناه ووعيناه من كل ما ينبع من الوجود الزاخر في هذا الكون العظيم .

ونستطيع من ثم أن نقف على جانب من جوانب أصالة العقاد . فالعقاد الفيلسوف الذاتى هو أول فيلسوف عصرى يتحقق من الموضوعية في الموضوعية ذاتها . ان اشارات الفلاسفة المعاصرين الى الموضوعية تستمد كل مقوماتها وحقائقها من الذات المدركة العارفة . اما العقاد فيبحث الموضوعية في الوجود المادى ذاته وفي مظاهر الاشياء والكائنات . انه يجعل الموضوعية موضوعية بذاتها ويضع ثقته ويقينه في المادة الارادية . وهو يشبه موقف « جاستون باشلار » فى عقلانية المادة حين يفسر الوجود على أساس ارادية المادة . جعل باشلار من العقل تجسيما ماديا على حين جعل العقاد من الارادة تمثلا فى المادة الموجودة . ان العقل صار تطبيقا ماديا عند باشلار فى حين ان الارادة هى التطبيق المادى لدى العقاد . ولذلك فجاستون باشلار هو صاحب مذهب عقلانية المادة على حين ان العقاد هو فيلسوف ارادية المادة . وبهذا يمكن ان نخرج على مادية العقاد لنكتشف فى ثناياها الروح والذات والوعى الكونى ولنتعرف على مذهب جديد فى المادية الارادية .

- ٤ -

تحتوى فلسفة العقاد على جزء فطرى وجزء صناعى نظرى . ونقصد بالجزء الفطرى تلك النظرات التى كان يرسلها فى غير كلف وفى غير تقييد بالصناعة الفكرية . وهى نظرات طبيعية تعبر عن مضمون فؤاده وعن موقفه الروحى ازاء الحياة والأزمات والناس . أما الجزء الصناعى النظرى فكان قلمه يجرى به حين يعد نفسه لناوأة فكرة مذهبية أو حين يتعرض للنظريات الفلسفية وشخصيات الفلاسفة . وفى هذا الجانب كانت تظهر أحيانا متاعبه حيال المصطلح الفلسفى . لذلك كان يتقن اختيار الكلمات القريبة المعبرة ويلقيها القاء سسيالا وسط عباراته فتبدو حية كافية بنفسها . وقد بلغ العقاد تلك المرتبة لدوام مزاولته للكتابة الفلسفية منذ فجر حياته . فقد كتب عن نيتشة مقالا فى مجلة البيان قبل الحرب العالمية الأولى لعله كان أحد المقالات الثلاث أو الأربع الأولى التى كتبت

عنه باللغات العربية (العقد : رجال عرفتهم ص ٦٥) . وإذا عرفنا أن العقد لم يتلق دراسة الفلسفة على أساتذة يرشدونه على مواضع الكلمات واستخداماتها الجارية المتفق عليها أدركنا مقدار الصعوبات التي كانت تقف في طريقه . ولكنه كان قادرا على نفضها واعطائها اللمحة اللغوية المؤدية باجتهاده الشخصي الخاص .

من هذا مثلا قوله في مقدمة المطالعات « فقوم الأمرين في نظري أن نجعل من القانون حرية ومن القيود حلية ومن الثورة نظاما ومن الواجب شوقا وفرحا ومن الكاوس أو الهيولي عالما مقسما وفلكا دائرا » . والمعروف في استخداماتنا الفلسفية اليوم أن الكاوس هو العماء أو هو المادة المهوشة المضطربة . فوضعها العقد وسط عبارته بنطقها الأوربي مستخدما كلمة الهيولي بعدها كلفظ محدد أو مقرب . فالهيولي هي المادة التي لم تتشكل بعد على شكل معين أو هي المادة التي تتشكل بها مظاهر الوجود إذا اقتحمتها الصورة .

وقد تعود العقد منذ شبابه المبكر أن يشتق الكلمات وأن يستخدم ألفاظ الفلاسفة العرب القدماء وأن يخلق المقابلات الحديثة للألفاظ المستحدثة في أساليب الفلاسفة الغربيين . وصارت هذه شبه هواية استمرت معه الى آخر أيامه . وكان يناقش اختيار الترجمات العربية للألفاظ الأوربية في المجمع بطريقة أذهلت كل أعضاء المجمع وجعلتهم ينصتون اليه في إعجاب وحب حينما يبدأ في عرض رأيه بخصوص كلمة من الكلمات . ولم يقتصر عمله في المجمع على المشاركة في مناقشة المصطلحات الخاصة بالفلسفة وحدها . بل كان العقد عضوا في كل لجان المجمع الخاصة بتحديد الألفاظ العربية واحتفى به زملاؤه الأطباء والمهندسون والعلماء والأدباء . وكان العقد مذهلا لما بلغه من براعة في الاشتقاق والاسناد والتوليد .

وكان العقد أول من استخدم ألفاظ العالم الخارجي والذهنية والحكمة الآلهية وعالم الظواهر والشيء في ذاته والتقرير والنقيض والتركيب . وهو أول من تعرض لفلسفة الالهيات في تاريخها الطويل وتتبعها حتى عصرنا الحديث مستحدثا الكلمات والعبارات لكل ما يصادفه في اللغات الأوربية . وهو أول من تعرض لفلسفة العلوم ومباحث المنطق وصار يتصيد لها الكلمات العربية الماثلة خلال صفحات كتابه عن فرنسيس بيكون وخلال شروحه لنظريات العالم الحديث في الذرة والضوء .

والسببية وتكوين العالم والخلاء والتطور وبين سطور كلماته عن الالانك
وهايزنبرج وشريدنجر واد نجتون .

وقد نفذالعقاد الى صميم جوهر الفلسفة حين أدرك أن قيام فلسفة
عربية جديدة مرتهن بتمحيصه لآراء الفلاسفة وتفنيدده لنظرياتهم ورفضه
لمواقفهم . عرف العقاد أن ميلاد فلسفته الخاصة متوقف على قدرته على
نقض النظريات على طريقة الفلاسفة الكبار . فكل فلسفة جديدة تحتم
نقض فلسفة قديمة ومعارضتها بالأسلوب الذي يتيح للفلسفة الجديدة
أن تثبت وتتقدم . هكذا فعل أرسطو بفلسفة أفلاطون وهكذا فعل
كانت بفلسفة الأقدمين وهكذا فعل ديكارت وهكذا فعل هيوم .

ونشوء الفلسفة العربية الحقيقية عند العرب الأقدمين اعتمد
أساسا على نقد فلاسفة اليونان . وأهم وأبرز فلسفة عربية أوجدها
الغزالي نفسه بمعارضته القوية لنظريات أرسطو . فهذا هو الذي ساعد
على إبراز عنصر الابتكار في فلسفة العرب وهو الذي عاون في تكوين
اتجاه عربي أصيل شامخ . فقد اشتغل العرب بنقل فلسفة اليونان
وتحليلها وعرضها وتفصيل مذاهبها . وقد أثبت اشتغالهم بالفلسفة على
ذلك النحو مشاركتهم الجدية في حقل الفلسفة وخاصة حين أضافوا
إضافات هامة الى مذاهب الفلاسفة اليونانيين . ولكن الفلسفة العربية
الأصيلة انما ظهرت بالمعارضة والوقوف موقف الندد مع نظريات
أرسطو وأفلاطون . وهذا هو الموقف الذي يجعل من الفلسفة مجالا حقيقيا
للخلق والابداع بما يلائم البيئة ويظهر طبيعة الفكر كمظهر أصيل عند
أبناء الحضارة المعينة أو الاقليم المعين . لا تظهر ملامح الفكر الفلسفي
الخاص بأبناء بلد من البلاد الا بمواءمة المعارضة لنظريات الآخرين
وفلسفاتهم . لهذا كان كتاب منطق المشرقيين لابن سينا ابتكارا عربيا
ولهذا كان تهاافت الفلاسفة للغزالي كتابا فريدا في اظهار مكونات الروح
العربية وكيان الفكر الميتافيزيقي الاسلامي .

وقد فطن العقاد لهذه الحقيقة التي أنجبت خير جهود الفلاسفة
الاسلاميين . فطن العقاد لهذه الحقيقة وعاونه على أدائها فكر متوقد وثاب
وذهن قوى نافذ ومنطق طبيعي سريع الالتفات الى مكامن الضعف والقوة
في النظرية المعروضة . كانت الحجة قريبة الى ذهنه وفي متناول يده
حيثما احتاج اليها . فلم يعرض فلسفة قط الا وسلط عليها فكرته
الأصيلة ولم يقم بشرح نظرية الا وكشف عيوبها وأوضح موقفه منها .
فكان ماثلا في كل كتاباته كنمط وأسلوب شخصي في تناول النظرية .

كان حاضرا في كل موقف وفي كل رأى . وهذه الطبيعة القوية النافذة .
هى التى جعلت العقاد فيلسوفا وهى التى جعلتنا نكسب ميلاد فلسفة .
مصرية أصيلة .

هذا من ناحية . ومن ناحية أخرى أخذ العقاد لنفسه سمة واضحة .
فى تيار الفكر العربى المعاصر . جعل من نفسه المدافع الأكبر عن كل
عداوات تهدد كيان العروبة وحضارة العرب وفلسفة الاسلام . دافع العقاد
عن كل مظهر من مظاهر الفكر العربى ، وصار سهلا ميسرا بالنسبة اليه
أن يتعرض لأقوى النظريات المعارضة فيدحضها بمنطقه القوى وحجته
الناصعة . ولم يخش العقاد قط أن يبين عيوب النظريات مهما كانت درجة
أصحابها وخطورتهم .

بهذا الموقف الفلسفى استطاع العقاد ان يقول شيئا ذاتيا أصيلا فى
كل رأى وفى كل فكرة . هكذا تكونت نواة الفكر العربى المعاصر .
فالفلسفة القومية الأصيلة لا تظهر بمجرد استعراض نظريات الآخرين وانما
بالثورات الفكرية التى تناهض مذاهب قائمة وفلسفات معروفة . وفطنة
العقاد الى هذه الحقيقة هى التى جعلته يفرض عقله وفكره فى كل ميدان .
حتى يستخرج منه مكنوناته . بهذه الطريقة استكمل العقاد فلسفة شاملة
جديدة . وبهذه الطريقة استحدث موقفا أصيلا فى حماية الفكر العربى
واستقلاله وانبثقت على يديه ملامح الفكر العربى الخلاق . فهو يعارض
ويوازن ويجتاز وهو يستلهم قدرة روحه فى استخلاص الموقف الأصيل .
المتفق مع تراثنا التاريخى وموقفنا الحاضر . عارض نظريات الغربيين ووازن
بين حضاراتنا وحضاراتهم واجتاز مواقف الفلاسفة الى حيث أراد أن يشيد
قواما خاصا بكل عقائدنا وعلومنا . وأهم من هذا كله أنه استلهم مواقفنا
الفطرية فى اعتزاز وبغير خجل أو استخفاف وسجل أعظم الخطوط فى
أغوار روحنا العربية .

فكل رسالة فى عالم الفكر أو الروح - كما يقول العقاد - فهى
رسالة تأكيد وتقرير أو رسالة توسيع وتحويل . ويندر جدا أن نرى فى
عالم الفكر والروح رسالة ابتداء وابتداع لم يسبق لها تمهيد طويل .
ويزيد العقاد هذه الحقيقة توضيحا فى معرض حديثه عن رسالة
باكون العلمية فيقول : « ان الرسائل الفكرية أو الروحية تسبقها
رسالات من قبيلها تتناول أطرافها ومبادئها وتهىء الأذهان لانتشارها
والتوسع فيها . فكل رسالة كبيرة فهى بمثابة كتاب من أجزاء متعددة

تترقى من البداية الى النهاية جزءا بعد جزء ودرجة بعد درجة ، ولم يحدث قط أن رسالة فكرية أو روحية تعم الانسانية ولدت فجأة أو خلقت خلقا غير سابقة تمهد لها الطريق وتهيئ لها الأذهان . »

ولا ينسى العقاد فى هذه المناسبة أن يحدد شخص الفيلسوف بأنه الذى يبحث ويعلل ويعمم ويراجع مذاهب الفلاسفة ويصحح ما يراه موضعاً للتصحيح . والفيلسوف فى نظر العقاد هو الذى يراجع مذاهب الفلاسفة ويصحح منها ما يراه موضعاً للتصحيح . وهذا فى الواقع هو الموقف الذى أخذ العقاد به نفسه فى كل ما كتب فى باب الفلسفة . ولم يخل بحث من بحوثه من هذه الخطة التى نسجها بيديه واستنها لنفسه . أو بعبارة أخرى أخضع العقاد كل دراساته الفلسفية لهذا المفهوم الواضح المحدد لمهمته كفيلسوف .

هناك مثلاً قوله فى تعليقه على نظرية المعرفة عند باكون : « فإن التعويل على التجربة والاحصاء عند باكون قد سؤل له أن يستخف بكل معرفة لا تصل الى الذهن من طريق التجربة والاحصاء . ومن ثم أنكر على كبار الفلكيين أن يطبقوا قضايا الرياضة على علم الفلك وما يرتبط به من المعارف الأرضية . وهذا مع تسليمه ببعض المعارف التى تدرك بالبديهة كمعرفة الناس مثلاً أن أجزاء الشئ لا تكون أكبر منه . وأن اضافة المتساوى الى المتفاوت ينتج عنه كم لا يتساوى . وما يترقى من هذه الحقائق الى منزلة القواعد الهندسية . ولكنه كان فى انصرافه الى طريقة التجربة يعطيها من الشأن ما يسلبه من كل طريقة أخرى لأن الدعاة كالعشاق لا يحبون معشوقين على قوة واحدة فى المحبة . »

فالعقاد لا يوافق بكون على أن التجربة والاحصاء هما سبيل المعرفة الوحيد . ويرى أن البداهة الرياضية والبداهة الوجدانية أو ما يسميه هو نفسه بالوعى الكونى سبل توصل العقل البشرى الى المدارك التى تخفى على حسه وملاحظته المباشرة . والوعى عند العقاد أعم من العقل المجلد وأعمق منه وأعرق فى اصالة وجوده مع الحياة الانسانية منذ نشأتها الأولى . واعتماد الانسان على الوعى الكونى أعظم جداً من اعتماده على القضايا المنطقية والبراهين العقلية .

ونظرية المعرفة عند العقاد أصيلة ومستمدة من مواقفه الروحية والمنطقية على السواء . وقد أسس فروعها على أساس نظرتة فى طبيعة العقل البشرى وطبيعة السبل الانسانية الى المعرفة . ورأيه فى هذه النقطة

بالذات متوغل في تفكيره منذ شبابه حين كتب يقول (م ساعات بين الكتب ص ٢٥ ح ١) : « قد يقال ان العقائد ترمز وتورى وأن الآراء تتناول الأشياء مباشرة بغير رمز ولا تورية . وهذا انما يكون صحيحا لو كنا نعرف شيئا واحدا في هذا الكون معرفة مباشرة بغير رموز ولا توريات »

ويشبه موقفه ذلك رأى الفيلسوف الفرنسي المعاصر جاستون باشلار صاحب مذهب المادية العقلانية . فهذا الأخير يؤمن بضرورة تناول حقيقة العالم من جديد مرة بعد أخرى طالما أنها قائمة تحت مسئولية العقل . والعقل لم يكف عن اتباع النزعة غير العقلية حتى يتوصل الى درجة أعلى في العقلانية . ولو بقى العقل فى حدود المعقول لانتهى الى الرضا بما بلغه وأدرك الغبطة بنجاحه واكتفى بجهوده عند هذا المستوى . ولكن العقل لا يكف عن السعى والبحث والتنقيب . فأننا نملك على حسب تعبير باشلار القدرة على استيقاظ المنابع . ففي قلب كل انسان يوجد منبع لا ينضب وهو منبع الأحلام والتساوير والأوهام . ودوام هذه القدرة الأصلية هو الذى يدفع بالعقل الى انكار النفي والتمسك بالنقد وأساليب الاستنباط والى عدم الاكتفاء بمراحل الكسب والتمام .

ويتناول العقاد نفس الموضوع فيقول (نفس المرجع) : « ولكن الحقيقة أن المعرفة المباشرة مستحيلة وان كل منظر نراه أو نغمة نسمعها أو خاطر نحس به ان هو الا رمز ظاهر لحالة باطنة لا يستطيع استكناهاها والنفاذ الى حقيقتها . فما اللون وما الصوت وما الفكر ، بل ما المادة نفسها التى نعيش فيها ومنها وبها الا رموز لحركات يخفى علينا كنهها ويستحيل علينا كل الاستحالة أن نباشرها فى ذواتها . ولك أن تقول : ان النظر الى اللون الأحمر مثلا هو نوع من الايمان الرمزي يريك الصورة ولا يريك الحقيقة . وان العقيدة فى آلهة المساء والبراكين عند قدماء الأمم هى نظر رمزي كذلك كان يعوزه سداد التحقيق ودقة الرمز والتعبير » .

ومع ذلك ينقض العقاد على الماديين فيكشف خلال عرضه لنظرياتهم قدرته المنطقية القوية فى تفنيد مذهبهم وفى الدفاع عن وجهات نظره التى تتضح شيئا فشيئا خلال عباراته . فالعقاد يؤمن بأن الحسكس العقلى المستقيم يقضى بأن نفهم ان ثمة قاصدا مريدا وراء القصد الذى يحققه العمل . وهو يستند الى مبدأ الاقتصاد فى الفكر على نحو من الأنحاء حين يقول فى كتاب «الله» : « وخلاصة الرأى فى برهان الخلق أن القول بأن الحياة والعقل من عمل حى عاقل قضية عقلية لا غبار عليها وأن القول بأن

المادة هي مصدر كل شيء في الكون يلجئنا الى فروص لا يقرها الحس ولا المنطق ولا توافق القسطاس الذي جعله الماديون مرجعا لجميع الآراء والاحكام وهو قسطاس المشاهدة والدليل المحسوس . والقول بأن المادة تتجه الى التركيب ، فتنبثق الحياة منها ضرورة في بعض الأطوار ليس فيه تفسير لظهور الحياة ، بل كل ما فيه أنه وصف للظواهر الحية التي يقع عليها الحس ونعرفها بالاختبار . انه مجرد تسجيل للظواهر المحسوسة واعتبار وجودها تفسيراً لأسباب هذا الوجود . ولكن هذا القول لا يفسر لنا اختصاص بعض الأجزاء بظهور الحياة فيها دون جميع الأجزاء التي تشتمل عليها الكوان في الأرض والسماء .

مهمة العقاد في الأدب

أرايت حين نذرت ، ودعيا النوى فدعوت ؟
من ذا الذي لباك ؟ من ذا أجاب مناك ؟
قديسة عطفت على المكسبون من نجواك

ووعدها فوفيت

قديسة سمعت لنا وسعت لتجمع بيننا
من ذا يعيب هـواك ؟ من ذا اذن يلحساك ؟
والعذر عذر صبايتي والحق حق صباك

كذبوا اذن وصدقت

بالشمع كم اغريتها .. أتراك أنت خدعتها ؟!
كلا .. وما اقـواك .. في خدعة وشـباك !
فالنور لب غذائها والنور صفو رضاك

شغفت به وشغفت

نشر العقاد هذه القصيدة وعنوانها النذر المقبول عقب عودته من السودان في أغسطس عام ١٩٤٢ . وما قرأت هذه القصيدة مرة الا أحسست احساسا عميقا بمعنى شاعريته . بل أحسست كذلك بمقدار

العوارى التى تفصل شاعرية العقاد عن كل ما عداه . وبدأ لى أن أنظر على اثر قراءتها فيما قاله مرة عن الشعر الزائف والشعر الصحيح فقرأت قوله : (ص ٧٣ - ٧٤ من ساعات بين الكتب جزءان فى مجلد) : « كيف نميز بين ضروب الاحساس ؟ فالاحساس القويم الصالح موجود ينعم به أو يشقى به أناس كثيرون . والشعر الجيد الصحيح موجود كذلك يقوله الشعراء ويقرؤه القارئون . ولكن التمييز بين احساسين كالتمييز بين شعريين أمر يرجع الى شخص المميز وملكاته واطواره ومطالعاته وليس الى قاعدة مرسومة ومعروفة كالمعرفة الرياضية التى لا تختلف بين عارف وعارف . وللتعليم فى هذا الأمر حظه الذى لا ينكر وأثره الذى لا يذهب سدى . فأنت تستطيع أن تضرب الأمثال وتبين للمتعلم المثل الجيد والمثل الردىء فيفهم عنك ما يفهم ويستعين بالأمثال على القياس والمقابلة . ولكنك لا بد منته معه الى حد يختلف فيه نظره ونظرك ويتباعد فيه حكمه وحكمك . ولن تستطيع أن تعطيه كل وسائل نقدك للشعر الا اذا استطعت أن تعطيه كل وسائل احساسك بالحياة » .

وقد نظم العقاد القصيدة السالفة فى موقف بسيط . كان قد سافر الى السودان فى أثناء اشتداد هجمات الألمان غرب الاسكندرية وودعته محبوبته قائلة : انها دعت الله أن يجعل عودته قريبة ونذرت بضع شمعات للسيدة زينب اذا آب سليما معافى . وعاد العقاد فأوفت محبوبته بالنذر ونظم هو القصيدة فى هذا المعنى .

ولم أشأ أن أسوق هذه القصيدة الا كمثال على الاحساس الشعري الذى جاهد العقاد من أجل الدعوة له وتدعيم وسائله فى نفوس الناس . ومن محض الادعاء بل ومن محض الوهم أن يكون مثل هذا الشاعر مجهول القدر فضلا عن أن يكون موضع انكار للشاعرية . وكأنما صدق الناس حين قالوا انه لا كرامة لنبي فى وطنه . فالعقاد وهو رسول الشاعرية تنكر شاعريته . واعتقادی الحقيقى فى مثل هذا الموضوع هو أن العقاد كان شيئا غريبا فى تاريخ بلدنا الفكرى . كان شيئا غريبا لأن بلدنا لم تعرف الشعر قط فى تاريخها الطويل . وأول شاعر حقيقى نشأ فى ربوعها هو العقاد وأخشى ما أخشاه أن يكون آخر شاعر أيضا حتى اليوم على الأقل .

وقد تنبه العقاد الى هذه النظرية (كتاب - ساعات بين الكتب ص ١٠٥) فقال : « تنوعت عبقریات العرب والانجليز والألمان والبولونيين وأمم أخرى فى الشرق والغرب وفى القديم والحديث . فما

شأن مصر يا نرى بين هذه العبقریات وما نصيبها من الشعر خاصة ،
ومن وسائل الاعراب الاخرى عن ذوات النفوس ؟ وهل تشعرها من شعر
العبقرية والطبع العميق أو هو شعر الحس والألفاظ والأصداء ؟ خطر لى
هذا السؤال مرات • خطر لى حين وقفنا بين القديم والجديد فى الأدب
وعلمت أن اصلاح أدب أمة هو اصلاح لحياتها ومعيشتها وأن تغيير
مقاييسها الفنية هو تغيير لكل ما فيها من مقاييس الفطرة والادراك
والشعور • ورجعت الى مصر القديمة لأعرف جوابها على هذا السؤال فإذا
آلاف السنين مضت فلم تنجب شاعرا واحدا عظيما • ونظرت الى العصور
الحديثة بعد الاسلام فلم أعثر بشاعر واحد • ونظرت الى العصور القريبة
فأحصيت من نظم شعرا فى مصر منذ خمسين سنة فإذا هم كلهم الا قليلا
يرجعون الى أنساب غير مصرية • وأغرب من هذا أنك لا تجد فى هؤلاء
واحدا يثابر على النظم بعد الثلاثين أو الأربعين • كأنما هى شاعرية
الشباب وليست بشاعرية البيئة وسليقة القومية التى لا تفتأ فتية فى
الانسان طول الحياة • وأدهشنى فوق كل هذا أنك تلقى بعض شباب
المصريين الذين درسوا فى معاهد الغرب واطلعوا على طرف من آدابه
فتلفيهم على جهل بالأدب ومقاييسه الصحيحة يحيرك ويخلف رجاءك •
ولكنى مع هذا لم أجزم برأى ولم أبزح أحس فى نفسى الشك فيه والميل
الى انكاره • وما عدل بى عن ذلك الحكم الجازم الا منظر واحد يراه فى
مصر كل من عرف الصعيد وعاش فى بقايا مصر القديمة بين اقليسى أسيوط
وأسوان • وذلك المنظر هو حلقات الانشاد فى الليالى القمرء بين ظلال
النخيل •

« من شهد تلك الحلقات ومن سمع ذلك الغناء ومن لمس ذلك الجذل
المحزون فى قلوب أبناء تلك الأقاليم ومن سـمع الأرغول يحن حنينه
ويعول أحواله ويستخف فى رزانه ويرزن فى خفة وسهولة ومن أحيا
ليلة من ليالى الصيف القمرء بين تلك الظلال على تلك الرمال صعب عليه
أن يستمال الى الدلائل التى تنكر الشاعرية على سليقة المصريين • ولقد
تروعك بين تلك الأغاني الساذجة لمعات كخطف البرق من متعة الحياة
وسكر الطبيعة وحنين المجهول يرتفع الى ذروة الشعر وتومض بين اسمى
الجواهر التى تجلوها قرائح العبقرية والالهام • فتؤمن أن المنجم غنى
والمعدن نفيس وأن شعرا هنا مخبوء يستحق أن يكشف عنه ويستمتع
اليه • وهى على ما نظنها خصائص الروح المصرية فى الصميم لأنها تتردد
بين طرفى المزاج المصرى من الكآبة الساهية والمرح الراقص • »

فهنا احتكم العقاد في رأيه الأول الى احساسه بالشاعرية واتخذ لنفسه موقفا ثم أدخل عليه احساسه بالمسئولية فعدل من كلامه وخفف من حكمه وعاد بريق الأمل الى قلبه . وعلى هذا النحو ظل العقاد رفيقه بالبراعم الشاعرة حتى أخريات أيامه مدفوعا برجائه في أن تبلغ الأمة المصرية مرتبة الاحساس الصحيح وأن تعيش في هذا الكون الانساني وبمسئوليته نحو الشباب الطامح المنوط بالرجاء والأمل .

وقد حاول العقسباد أن يدفع الى الامام بعجلة التقدم في الادب والشعر عن طريق تثبيت الدعائم والانسيس والمقاييس التي تعم الآداب كلها ولا تخص أحدا من الشعراء أو الكتاب والتي تعين على فهم الشعر على حقيقته وادراك معدنه . ووضع لذلك بيانا مشهورا في سنة ١٩٤٧ (العقاد : مقاييس وأصول في النقد والشعر - الرسالة - العدد ٧١٩ في ١٤ ابريل ١٩٤٧) أودعه ما أسماه بالمقاييس الخالدة التي لا سبيل الى التشكيك فيها بحال من الأحوال .

فالمقياس الأول أن الشعر قيمة انسانية قبل أن يكون قيمة لفظية أو صناعية . فما من أمة على وجه الأرض الا وهي تنظم الشعراء على اختلاف اللغات والأوزان . وهي لا تنظم الشعر لأنها تتكلم بهذه اللغة أو تلك وتعرف هذا الضرب من العروض أو ذاك . ولكنها تنظمه لأنها كائنات انسانية حية تجمعها كلها سليقة الانسان ونوازع الحياة .

فاول مقياس للشعر الصادق الرفيع انه يحتفظ بقيمته الكبرى اذا ترجم الى جميع اللغات . لانه يرجع الى الطبيعة ولا يجعل مرجعه كله الى اعاريض الأوزان أو موقع الألفاظ في الأذان .

نعم ان الموسيقى اللفظية مزية من مزايا الشعر في كل لغة من اللغات . ولكنها اذا كانت هي ميزته الوحيدة أو ميزته الكبرى التي لا ينهض غيرها فاول ما يفهم من ذلك أنه كلام منفصل من الطبيعة الانسانية وأنه صناعة محض وتلفيق من الألفاظ والأوزان وليس من الشعر الانساني الخالد في طراز رفيع .

والمقياس الثاني أن الشعر تعبير عن نفس صاحبه وان كان وصفا لغيره .

فاذا قرأت ديوانا كاملا من الشعر وجب أن تعرف صاحبه وتتمثله في دخائل طبيعه ونوازع سريرته وأطوار حياته . واذا تتبعته غزله مثلا

فى أطوار تلك الحياة وجب أن تتمثل لك سمات حبه وسمات محبوبه فى كل طور من تلك الأطوار . فلا يكون الشعر تعبيرا عن نفس حية اذا كنت تجهل تلك النفس حين تقرأ ديوان صاحبها ولا تستخرج لها من ديوانه ترجمة حياة داخلية لا يعوزها شىء من الأرقام والأعلام . ولا يكون الشعر تعبيرا اذا كنت تقرأ غزل الشاعر كله من صسباه الى شيخوخته فلا ترى فيه فارقا بين محبوب ومحبوب ولا بين عاطفة وعاطفة ولا بين شباب ومشيب .

ولا يكون الشعر تعبيرا اذا كان صاحبه يزعم لك أنه معطيك صورة من الأحياء والجمادات وهو لا يعطيك صورة من نفسه . وإنما هذا صناعة وفقر فى نوازع الحياة لا يبلغ بقائله من القوة أن يميزه شخصا كاملا بين غيره من شخوص الأحياء .

والمقياس الثالث للشعر الصادق أن القصيدة بنية حية أو بنية عضوية يقع كل جزء منها فى موقعه الذى لا يغنى فيه غيره كما تتألف الأجسام من الجوارح والأعضاء . فاذا عاجلتها بالتقديم والتأخير مانت كما يموت الجسم الحى الذى تضع قدميه فى موضع رأسه أو رأسه فى موضع قدميه .

أما اذا جاز لك أن تبعثرها سذر سذر ثم تعيدها فى كل مرة على وضع جديد فهي اذن من عالم الجماد لا من عالم الأحياء . بل هي من عالم الجماد الذى لا فن فيه ولا تنسيق له ولا معنى لتركيبه . لأنك لا تستطيع أن تصنع هذا الصنيع بجماد كالتمثال أو جماد كالدولاب أو القدر المنقوش .

وأحسن العقاد بحاجة هذا البيان أو هذا « المانيغستو » الشعرى على حد تعبير النقاد الفرنسيين الى مزيد من التوعية فى مشكلة الوجدان والتفكير . فأتبعه بمقال يستكمل به النقص فى معالجة هذه النقطة الهامة فى تركيب الفن الأدبى ضمن نقاط البيان . وكتب فى سنة ١٩٤٧ أيضا (العقاد : الأدب بين الوجدان والتفكير - الرسالة - العدد ٧٣٣ فى ٢١ يوليو ١٩٤٧) يقول : « اذا قلنا ان الأدب يختص بالوجدان ففي هذا القول جانب كبير من الصواب . ولكننا اذا قلنا هذا وسكتنا عليه فقد يفوتنا أكثر الصواب وكأننا لم نقل شيئا يجمع الفائدة من المعنى المقصود فى هذا الباب . فليس شرط الوجدان أن يكون مقصورا على أجهل الناس وأعجزهم عن التفكير . لأننا لا نرادف بين معنى الجهل ومعنى الوجدان فى اللغة ولا فى مصطلحات الفنون والعلوم .

والأدب الرفيع لم يخل قط من عنصر التفكير . وشاهدنا على ذلك أدب الفحول من شعراء الأمم العالميين ومنهم أمثال شكسبير وجيتي والحيام وأبو الطيب . ونخص الشعراء بالذكر لأن صدق هذه الملاحظة فيهم يجعلها أقمن بالصدق على الأدباء النادرين .

فأغاني شكسبير مثلا سلسلة من الأفكار التي يمزج فيها الفهم بالشعور . ودع عنك قصائده التي نظمها في الروايات أو أجراها على أنسنة الرجال والنساء . فان شعر الأغاني أحق شعر أن يقصر على الوجدان اذا صح ما يفهمه بعضهم من الأغراض الوجدانية وخلوها من التفكير .

وقصة فاوست الكبرى وهي أعظم أعمال « جيتي » هي فلسفة الحياة والبقاء ، وفلسفة الخير والشر وفلسفة المعرفة والضمير . وليس فهمها بأيسر من فهم قضايا المنطق أو معادلات الرياضيات والكيمياء .

ورباعيات الحيام يصح أن تسمى فكر الحيام لأن الرباعية منها تدور على فكرة أو خلاصة أفكار ولا يمنعها الشعور أن تكون شعور انسان من المفكرين .

والحكم على المتنبي ميسر لمن يقرأ العربية وحدها ولا يقرأ غيرها من اللغات . وليس في قصائد المتنبي قصيدة واحدة يقول القائل انه أهمل الفكر فيها أو أنها وجدان بغير تفكير .

ومن الحقائق التي تحضر في هذا السياق أن نقص الفكر ليس بزيادة في الحس والوجدان وأن زيادة الفكر لا تمنع الانسان أن يحس وأن يتسع وجدانه لأوسع آفاق الحياة . فقد ينقص فكر الانسان وينقص حسه على السواء . ومزية الانسان دائما أن يحس أنه يفكر وأن يفكر انه يحس وأن يكون نصيبه من الانسانية على قدر نصيبه من الفكر والاحساس . فليس هو بانسان كامل اذا خلا من التفكير ولا يكون الأدب كاملا وهو يعبر عن انسان ناقص في الزم مزاياه .

وبعد ، فان الاحساس طبقات وليس بطبقة واحدة بين جميع الناس . وكل طبقة من هذه الطبقات فهي لغز مغلق بالنسبة الى من يقفون دونها ولا يرتفعون اليها . فاذا عبر أحد منها عن شعوره ولم يفهمه الذين يقصرون عنها ويهبطون دونها فليس ذلك بمخرجه من أفق الشعور الذي هو فيه ولكنه يخرجهم هم من ذلك الأفق الرفيع .

ولعلنا بحاجة الى التنبيه الى سخافة شائعة في مصر والشرق بين ادعياء الاحساس ممن لا يحسون ولا يفكرون . وهي اعتقادهم أن الاحساس والتخنت مترادفان . ويوشك أن يموت الانسان عندهم من فرط الاحساس لأنه يحس في زعمه بمقدار ما يتراخي ويتخاذل ويثن وينوح !

ونخلص من هذا جميعه الى قول واحد يحمل جميع الأقوال في الفن والأدب . وهو ان الفن والأدب وجدان ولكنه وجدان انسان . ولا يكمل الانسان بغير ارتفاع في طبقة الحس وارتفاع في طبقة التفكير . فلا يخلو الأدب المعبر عنه من هذا وذاك ولا يقاس نصيبه من الحس بمقدار نقصه في التفكير . ولا يقال انه أحس تماما لأنه لم يفكر تماما بل يقال : ان التمام في مزاياه الانسانية أن يتم له الحس ويتم له التفكير .

والواقع أن العقاد لا يغالى قدر أنملة في هذا الاتجاه . ولا يخشى أن يسوقه هذا المنحى الى الوقوع في برائن التفلسف المحض . لأن العقاد يملك قدرة على الفحص والفهم تجعله سريع الفرز والاصابة وشديد الحيلة من التردى في هاوية أدب التفلسف المصطنع . فكما سبق تنبيهنا الى مدى اهتمامه بأسقاط انفعالاته على صورة حركة محسوسة في الفصل الخاص بشعره والى مدى تعلقه بنظرية الشعر العضوى المتماسك تماسك الأنسجة الحية . . يمكننا أن نضيف الى ذلك أن العقاد قد فطن دائما الى ماهية الفلسفة في حد ذاتها ، وماهية الفن الخالص . فطن العقاد الى ذلك وسار دائما على هدى احساسه بالفارق الجوهرى الاصيل بين الميدانين .

يقول العقاد (العقاد : الفلسفة والفن - مجلة الكتاب نوفمبر سنة ١٩٤٧) : « الفلسفة تجريد والفن تجسيد . فهما على هذا التعريف نقيضان أو طرفان متقابلان . أو هما على الأقل شيئان مختلفان . وقصارى القول في هذه المسألة أن الفيلسوف لا يشغل مكان الفنان والفنان لا يشغل مكان الفيلسوف على أية حال . والسبب الاصيل الذى ترجع اليه تقديرات الفلاسفة في الحكم على الفن هو موقفهم من قيمة المحسوسات بالنسبة الى الحقائق . فأنت تعرف رأى الفيلسوف في الفن اذا عرفت رأيه في المحسوسات ومبلغ دلالتها على الحقيقة لأن الفن لا ينفصل عن المحسوسات . والفلسفة لا تنفصل عن طلب الحقيقة في أصول الأشياء

أو فروعها . فلا قيمة للفن في نظر فيلسوف من الفلاسفة أكبر من قيمة الخليفة التي يدل عليها .

واننا نرتقى في تقدير الفن كلما ارتقينا في تقدير الحس والابداع وفي العلم بوظيفة الخيال . فليس الفن مقيدا بالحس والمدرجات الحسية وليس الخيال خداعا منعزلا عن حقائق الأشياء بل هو وظيفة مبدعة تنفذ من أسرار الخلق الى الصميم .

وكان العقاد شديد الحرص على الفصل بين عمله الشعري وعمله الفلسفي . وكان شديد الوعي لحقيقة الاختلاف الجوهرى بين طبيعة هذين الميدانين . « ومن البديهي أن العربى لا يرجع الى الشاعر ليسأله عن المذاهب الفلسفية ذات الشروح والخواشى وذات العلل والنتائج . ولكنه يرجع اليه ليجد عنده شيئا أصبح وأقرب الى حسه وفهمه وعمله . يجد عنده شخصيات حية تتمثل فى كل منها صورة من صور الحياة كما هى وكما يتمناها » (العقاد : اللغة الشاعرة - مزايا الفن والتعبير فى اللغة العربية ص ٨٦ - مكتبة الانجلو سنة ١٩٦٠) .

« وعلى هذا النحو كما يقول العقاد (نفس المرجع ص ١٠٢) يفتح الشعر للعربى متحفا حافلا بأنماط الحياة ويصور بها القيم الأخلاقية فى شخصية تتناسق وتتجاوب فى سلوكها وفى تعبيرها عن هذا السلوك . وإذا تعددت أمام العربى هذه الأنماط فهى لا تحير فكره ولا تبلبل خواطره كما تحار الأمم التى تتلقى الأيديولوجية من مذاهب الفلاسفة بين الجدل والمناقشة . . . كلا . . . لا حيرة فكره هنا ولا بلبلة خاطر ، لأن السليقة العربية تواجه هذه الأنماط بحسها ووعيتها ، وتختار منها كل ما اقترب منها واستوضحته بظروفها وأطوارها » .

ثم عاد يقول (ص ١٠٦ نفس المرجع) : « ومكان الشعر العربى فى الأيديولوجية انه أكثر من أدب ، وأنه تعبير عضوى عن الحياة الباطنة : فهو تنفيس حر عن الوجدان فى قضاياها الخاصة والعامة ، ولا صدام فيه لأنه منوع كثير الأنماط يناسب حالات كثيرة من النقائص التى تعرض للانسان » .

الى هنا استعرضنا جميع الجوانب التى استقرت عليها نظرية العقاد فى الأدب وأوضحنا أهم ملامح مهمته فى هذا الميدان ، ولكن بقيت نقطة هامة تخص صناعة الشعر ذاته من حيث موسيقيته . وقد جاءت أقوال العقاد الفاصلة فى هذا الشأن على صفحات كتابه عن اللغة

الشاعرة (ص ١٤٦ وما بعدها) حيث يقول : « اذا نظرنا الى ما تم من أشكال العروض وما يتأتى أن يتم منها مع التنويع والتوزيع ثبت لنا أنها قائمة على أساس صالح للبناء عليه وتجديد الأنماط والأشكال فيه على نحو يتسع لأغراض الشعر ولا يلجئنا الى نقص ذلك الأساس » .

« وهذا كله مع التسليم بداهة بالتفرقة بين الكلام المنشور والكلام المنظوم في السهولة أو الصعوبة . فان التسهيل المطلوب لفن من الفنون كائنا ما كان ينبغي أن ينتهي عند بقاء الفن فنا مقرر القواعد والمقاييس . وما جهل الناس قط أن الكلام أسهل من الغناء ، وأن المشي أسهل من الرقص ، وأن الحركة المرسله أسهل من الحركة الرياضية . ولم يكن ذلك قط مسوغا للاستغناء بالكلام عن فن الغناء أو بالمشي عن فن الرقص . أو بتحريك الأعضاء بغير هدى عن أصول الحركة الرياضية أو الحركة في ألعاب الفروسية . . فمهما يكن من تيسير الأوزان بالتنويع والتوفيق فلا مناص في النهاية من التفرقة بينها وبين الكلام المرسل في سهولة الأداء . وانما المطلوب أن تكون فنا سهلا وليس المطلوب مجرد السهولة التي تخرجها من عداد الفنون » .

« فاذا ترخص الشاعر الغربي في القواعد فأسقط القافية واختار الوزن الذي يسمونه بالنظم الحر أو النظم الأبيض . . فجهد ما بلغوا اليه أنهم عادوا الى الأسطر المتوازنة أو الى الاكتفاء بالمقاطع التي لا تبلغ في دقتها مبلغ الأسباب والأوتاد والفواصل . وكل أولئك طور من الأطوار التي تخطاها الشعر العربي في الأزمنة الماضية أو سبقتهم اليه أمة من الأمم الشرقية وتوقف بها التطور عنده لارتباطه بالتقاليد الدينية » .

وقد نبه العقاد الى أهمية هذا الوضع ووضع نظرتة توضيحية لا لبس فيه عندما تعرض لموضوع التجديد في الشعر (العقاد : كيف يكون التجديد في الشعر . مجلة الكتاب يونية ١٩٥٠ دار المعارف) بعدد من مجلة الكتاب اختص بموضوع الشعر . فالعقاد يرى أن تنويع القوافي أوفق للشعر العربي من ارساله بغير قافية ، والشعر في اعتقاده يقبل التنويع في أوزان المصاريح والمقطوعات على أسلوب الموشحات . فيتسع الشعر بذلك للمعاني المختلفة والموضوعات المطولة ولا ينفصل عن الموسيقى التي نشأ فيها ودرج عليها . ونحن مجددون غاية التجديد كما يشير الى ذلك العقاد اذا خرجنا بالشعر العربي من لحن الربابة الى لحن الفرقة الموسيقية .

ولا أجد في نهاية هذا الفصل كلمة أختتم بها رأى العقاد في مشكلة القديم والجديد أوفق من كلمة ختم هو نفسه بها مقالا نشره عن الاتجاهات الحديثة في الأدب المعاصر سنة ١٩٤٥ (الرسالة - العدد ٦٠٦ في ١٢ فبراير ١٩٤٥) . قال العقاد « من الناس اليوم من يوصف بالابتكار والجرأة لأنه يستمسك بقديم كان الاستمسك به وقفا على الجامدين . ومنهم من يوصف بالجمود والمحاكاة لأنه يعجل الى الجديد الذى يستحب على سنة التقليد . ولعل الحقيقة المقبلة هي التى يكتب لها أن تثبت قدم الاستقلال وتطلق الآراء من حجر القديم والجديد على السواء » .

مهمة العقاد في اللغة

من عبارات العقاد التي مهد بها لكتابه في بيتي : « اننا خلقاء ان نتجرد من فعل العادة ولو لحظة عابرة لننظر الى هذه الظاهرة من جانب غرابتها لا من جانب الفتها » .

ومن عباراته أيضا التي تصور منهجه في التفكير (العقاد : في بيتي ص ١٤) : « ولكنني أحب من حين الى حين ان استغرب ما آلف وان آلف ما استغرب » .

وقد سبق أن اكتشفنا ملامح الأسلوب الظاهري في دراسة العقاد للغة الشاعرة . ونعود الآن لنقرر أن هذه الطبيعة المنهجية لدى العقاد قديمة ترجع به الى فترة تأليف كتابه في بيتي . وهذه الطبيعة في النظر هي التي جعلت دراسته للغة العربية غاية في النجاح وفي التفرد والابداع .

ولكن العقاد لا يكتفى بهذا المنهج وحده ولا يقف عند حد الاستفادة البلقائية منه في ترسم خطى التطور والنمو في رسوم اللغة ومعالمها . وهو يستخدم هذا المنهج حين يحب استلهاام حقائقها والوقوف على منابع الجمال فيها ولامح الدقة في أدائها . ولذلك ينتقل بعد هذا الى الدراسة العلمية التي توافق علوم الألسنة الحديثة ويبحث اللغة العربية وفقا لما

توصل اليه من علامات القوة والحياة فيها ، وقياسا الى قواعد اللغات وعلوم اللسان في العصر الحاضر . وبهذا الاتجاه الجديد لا يغفل العقاد فلسفة اللغة ويضيف اليها أيضا المستجدات والنتائج الناجمة عن البحث العلمي الدقيق . أى ان العقاد فى بحوثه للغة تطور من فلسفتها الى علومها فجمع بين نظرة الأسلوب الفنى والفلسفى للغة كتعبير وبين نظرة العلم الى القواعد والأصول . واذا كانت النظرة الفلسفية تشبه أبعاد اللوحة أو الصورة لالتماس مواقع الاحساس الاجمالى أو التركيبى فيها فالنظرة الدراسية للغة على ضوء الأسس العلمية تشبه عملية الاقتراب من اللوحة لاكتشاف جزئياتها تفصيلا بالأسلوب التحليلى فالنظرة الأولى هى نظرة السليقة اللغوية والنظرة الثانية هى نظرة الفقه اللغوى . أو بعبارة أخرى النظرة الأولى للدهشة والتساؤل والنظرة الثانية للبحث والاستقصاء . لهذا أعانته النظرة الأولى على النفاذ الى جوهز اللغة ولبابها وأعانته النظرة الثانية على احصاء الملابس والأعراض .

وأهم اتجاه علمى فى علوم اللسان الحديثة هو الاتجاه الذى ينكر فكرة دراسة تاريخ اللغة على أساس صوتى . وهذا الاتجاه يرفض اعتبار الكلمة حقيقة صوتية أو « فونتيك » . ومع هذا كما يقول « أولمان » فىمكن التحقق منها وفهمها بسهولة فى سياق الكلام . فهى تنشئ وحدة نفسية نستطيع التعرف عليها عن طريق الدلالات المنوعة مثل تكرار أصوات معينة فى نظام متساوق وشكل الحروف وحركة الكلمة داخل العبارات والعنصر المشترك للتوليفات السيمية (السيمانتيك) التى تتمثل فيها . (راجع كتاب أولمان : مختصر فى السيمية الفرنسية ص ٧٩) .

ويذكر العقاد القواعد العامة التى تعمل فى تطور اللغات جميعا . من هذه القواعد العامة أن الكلمات الانفعالية التقليدية أسبق من الكلمات الارادية الفكرية . ويريدون بالكلمات الانفعالية ما يصدر عن الانسان عفوا من الأصوات والصيحات التى تعبر عن الفرح أو الفزع أو الدهشة وما تكون الكلمة منه أحيانا من قبيل المحاكاة الصوتية كاسم البلبل والكوكو والفاظ. الدق والقطع والوسوسة وما جرى مجراها . (العقاد : اشتات مجتمعات فى اللغة والأدب ص ١١٧) .

ويريدون بالكلمات الارادية الفكرية ما يقصده المتكلم ويجرى فيه على القياس والاستعارة واطلاق القاعدة الواحدة على التشابهات لفظا ومعنى .

وأكمل اللغات على سنة التطور والتقدم تلك اللغات التي انتظمت.
قواعدها الصوتية وقواعدها الصرفية وقواعد التراكيب والعبارات .

ثم يضاف الى الظواهر الصوتية في قياس تطور اللغات ظاهرة التمييز والتخصيص في الصفات اجمالاً وفي المفردات على التعميم .
فقيام اللغة على القواعد الفكرية دليل يثبت لها السبق على لغات الارتجال الجزاف في وضع الكلمات سواء بالمحاكاة الصوتية أو بالتكرار على غير قياس .

فالعقاد يعدد القواعد العامة ثم يؤثر الموقف الأخير الخاص بالنظر الى المفردات عن طريق الدلالات المتنوعة ويهمل النظرة الصوتية .

وقد ذهب العقاد الى تأكيد هذا المذهب الأخير الذي أيده الاستاذ اولمان حين قال (العقاد : اشتتات مجتمعات في اللغة والأدب ص ١٧) :
« ولكننا نحسب أن المقابلة بين الكلمات لا تؤدي الى نتيجة يحسن السكوت عليها في هذا الباب وإنما نفضل على وسيلة المقابلة بين الكلمات وسيلة سهلة نرجع فيها الى كل لغة على حدة فلا يصعب علينا بعدها أن نحكم على حظها من التقدم بالقياس الى غيرها :

« تلك الوسيلة هي اشتقاق أسماء الحيوان فيها . فان اللغة التي ترجع الأسماء فيها الى مصدر مفهوم من مصادرها تسبق اللغات التي تتلقى هذه الأسماء جامدة أو منقولة بغير معنى يؤديه لفظها الدال عليها في أحاديث المتخاطبين بها » .

ولهذا السبب العلمي اتجه العقاد الى اثبات أن اللغة العربية هي أقدم اللغات الحديثة . فأسماء الأسد والكلب والنسر والصقر والغراب والفرس والحمار والبغل والجمال والحروف وعشرات غيرها من أسماء الحيوان هي كلمات ذات معنى يفهمه المتكلمون بها ويطلقونه أحياناً إطلاق الصفات عند المشابهة بين هذه الحيوانات وبين غيرها في إحدى صفاتها .

يقال أسد الكلب للصيد أي أغراه بالصيد . ويقال أسد عليه أي اجتراً . ويقال ان فلانا أسد بين القوم أي أفسد بينهم .

ومعنى هذا على كل احتمال في سبق الكلمة اللغوية أو سبق الاسم أن العرب عرفوا هذا الحيوان وهم يتكلمون بلغتهم هذه ويستخدمونها بلوصف أو للاشتقاق والمجاز .

وكذلك معنى الكلب من العض أو القبض وسائر معاني التكالب
والفاظه .

والنسر من الجرح والنقض والتمزيق لفظ أصيل في اللغة على
الحقيقة أو على المجاز .

والصقر من الحدة في الحرارة أو في الطعم أو في اللمس أصل صالح
لاطلاقه على الطائر المسمى باسم الصقر أو الموصوف بهذه الصفة .

والغراب من الغربة والايذان بها . والفرس من حدة النظر
والاستعانة به على الافتراس .

والبغل من مادة في اللغة العربية أصيلة في معنى الخلط والنسب
المدخول وكل ما هو مدخول غير صالح أو صريح .

والجمل من مادة الجمل بمعنى الضخامة . والخروف منسوب الى
موعده في الحريف .

وهكذا عشرات الأسماء التي تدل على وجود هذه اللغة في أقدم
عهد عرفت فيه الأمة العربية هذه الحيوانات . وهو عهد بعيد في القدم
لم يعرف قبله عهد لهذه اللغة نقلت عنه تلك الأسماء بغير هذا اللفظ
وغير هذا الاشتقاق .

والعلم بالحيوان المستأنس أو الحيوان المتوحش أقدم شيء في لغات
بنى الانسان . فليس في تواريخ اللغات عهد أقدم من هذا التاريخ .
وربما تساوت اللغة العربية في القدم وبعض المنقول كان له لفظه المشتق
في الأصل القديم . ولكنه اذا رجع الى أصل جامد غير مفهوم باشتقاقه
في لغة الخطاب فهو لاحق الزمن بنشأة اللفظ المشتق والوصف المفهوم .

والضمائر عادة في كل لغة محدودة معدودة لا يصعب احصاؤها
أو تتبع أدوارها في تطوراتها وتبديلاتها . وهي لذلك موضوع من
موضوعات المقارنة بين أقدم اللغات وأحدثها وهي أدل من الأسماء على
عراقة اللغة وتطور استعمالها على حسب الحاجة اليها (المرجع السابق
ص ٧٠ - ٧٨) .

وبهذا المقياس من مقاييس المقارنة يمكن أن يقال ان اللغة العربية
أقدم اللغات الحية بلا استثناء . أما أنها أقدم اللغات الحية بدلالة
الضمائر والأسماء الموصولة فهو ظاهر من احتوائها عليها جميعا وبقاء

أصولها جميعا فيها الى اليوم مستعملة لأغراضها التي تناسبها . وهي ضمائر أصيلة في اللغة العربية مستعارة أو عرضية فيما وردت فيه من اللغات الأخرى . فالضمائر العربية معارف حقيقية لا يلحقها الإبهام والتنكير . ولكنها في اللغات الأخرى لا تطرد هذا الاطراد ولا يزول عنها اللبس والإبهام في كثير من الحالات . اذ يتساوى المخاطب في الجمع والافراد وفي التذكير والتأنيث . ويحدث هذا في الضمائر التي تلحق بالفعل فيقال عندهم أنتم تكتب كما يقال أنت تكتب مع التباس التذكير والتأنيث في كثير من المواضع على غير قياس .

وما يقال عن الضمائر يقال على الاجمال عن أسماء الإشارة وأسماء الموصول .

ولا يخلو الأمر كذلك من إضافة دليل لغوي بحث (المرجع السابق ص ٢٦) فقد كشف الحفريون من آثار بلاد النبط بعض حروف الجر التي كانت تستعمل في مثل موقعها من الجملة عندنا قبل ثلاثة آلاف سنة . فإذا قدرنا أن حرف الجر عادة هو اسم أو فعل مختبزل لا تعود الألسن اختزاله قبل انقضاء مئات السنين فلا بد من تقدير زمان سابق لتاريخ تلك الكتابة النبطية بعدة قرون . وكانت اللغة العربية آن ذاك لغة تركيب واعراب بقواعدها التي تطورت مع الزمن حتى وصلت الى ما هي عليه وبلغت فيها قواعدها غاية مداها من الضبط والاستقرار .

وقدم اللغة العربية عراقية تحسب لها كما تحسب لكل كائن حي عريق . ولكن الذي يعيننا بالذات هو جانب النضج والتمام بعد طول التطور والتقويم . ولا بد أن نذكر ذلك حين نتناول هذه اللغة بالاصلاح وكلما احتاج الأمر الى توفيق بينها وبين مطالب العصر الحديث . فلا محل في البنية الحية النامية لتقويمها من جديد أو لاصلاح تركيبها الا بما يوافق تلك البنية وتأخذ منه بقدرتها الحية ما يأخذ الأحياء الأصحاء من كل غذاء طيب وكل طعام مفيد .

والمقارنة الصحيحة التي تسفر عن كفاية هذه اللغة العربية بين سائر اللغات في رأى العقاد هي المقارنة على أساس ثابت من علم الألسنة الحديث . وهو العلم الذي يبحث في تطور اللغة من حيث هي كيان حي نام صالح لأداء وظائفه ومجارات أمثاله في معترك البقاء .

فإذا قيس اللسان العربي بمقاييس علم الألسنة اكتشفنا ان اللغة العربية تستخدم جهاز النطق في الانسان على آتمه وأحسنه ولا تهمل

وظيفة واحدة من وظائفه • وهى تنزع هذا المنزع كما يشاء معنى الافصاح.
وهو فى جوهره ازالة اللبس فى الأصوات والحركات • واذا قيست قواعد
النحو العربى بهذه المقاييس فى علم الألسنة فالمزية البينة فى هذه القواعد.
كما يقول العقاد انها تابعة لأغراض التعبير والدلالة وليست هذه الأغراض
تابعة لها فى أصولها أو فروعها • وشيوع القاعدة فى فعل كل مادة وفى
الأسماء والصفات منها دليل على سبق التفكير فى التعبير • وتعميمه على
الأحداث والمعانى غير موقوف على أصوات الانفعال والمحاكاة • ويتبع ذلك
شيوع الاستعارة وامكان الجمع بين الوضع الحقيقى والوضع المجازى فى
كلام المتكلم لتوسيع المعانى وبناء الكلمات على المضاهاة بين المدلولات •
والدرس الأساسى الذى أراد العقاد أن يتجه اليه أن الالتفات الى
معنى الجملة واجب قبل الاعراب وأن تصحيح الاعراب قد يعين على فهم
الكلام كما يعين فهم الكلام على تصحيح الاعراب •

مهمة العقاد في الصحافة

من رأى العقاد نفسه أن وظيفة الأديب تتمثل لنا من مقدار تعويله على المدح والذم في تحصيل رزقه ومن مرويته أو سقوط مرويته في التوسل بالوسائل المقبولة أو المحظورة لاستدراار الرزق واستحقاقه من الممدوحين جزاء للبالغة والإجادة وحسن التقدير أو خوفا من البذاء وحياء ممن لا يبالي الحياء . (العقاد : أشتات مجتمعات في اللغة والأدب ص ١٣١) .

وقد جعل العقاد من الصحافة طيلة حياته مصدر رزق يتكسب منه . وكان عمله في الجمعيات السرية لحزب الوفد بعد الحرب العالمية الأولى مقترنا بمهامه الأصلية في الدعاية الهادفة من أجل تنشيط الوعي القومي وتوضيح مشكلات السياسة وتبسيط مفهومات الحركة الحزبية . ولم يطق العقاد أن يعمل في الوظائف الحكومية طويلا واستهوته الصحافة اليومية لقربها من مزاجه ومواهبه واستعداده في الهجوم والدعاية والنزال . بل كانت طبيعته أميل الى المشاركة في مهام السياسة قومية وعالميا وأكثر تجاوبا مع مزاولة مهنة التعليق على الأحداث الخارجية والمحلية .

وقد كان العقاد مشتغلا بقلمه كأشد الحناابلة المدققين في استخدامه والاستفادة منه . وكان لا يعرف التهاون في واجب يؤديه في مقابل مال مدفوع اليه كما كان لا يعرف التهاون في البحث وراء كل حالة تصرف اليه فيها الأموال ولا يكف عن الفحص والتخمين والنظر الى ما وراء العروض والطلبات .

كان يتجه مثلا في أخريات أيامه الى حضور لجان المؤسسة الثقافية بوزارة الثقافة والارشاد القومي وفقا لظروفه وهو يحسب أن المبالغ التي تصرف اليه عن الاشتراك في تلك اللجان لا تعدو أن تكون ثمنا لمرات حضوره . واستدعى منه الأمر مرة أن يرسل الى هناك من يبحث أسباب صرف بعض المبالغ اليه عند مرضه وتغيبه . فاكتشف أن المبالغ التي تصرف اليه لم تكن تدفع اليه في مقابل مرات الحضور أو الغياب بل كمكافأة شهرية شاملة . فنطق على البديهة في ذلك الموقف : « يا نهار أسود .. انهم وضعوا بذلك القيد في أعناقنا وعلى أن أواظب على كل اللجان » .

وكانت دقة العقاد وحرصه على حضور اجتماعات مجمع اللغة العربية ومجلس الشيوخ القديم مضرب الأمثال في الأمانة والخلق .

واتفقت الأوامر الملكية وأوامر حزب الوفد بعد سنة ١٩٣٦ على محاربة العقاد في رزقه ومنعت أي ناشر أو بائع كتب أن يضع عنده نسخا من كتاب سعد زغلول . فألف العقاد سارة واشتغل بالكتابة الصحفية بالحد الذي سمحت به الظروف بين سنتي ١٩٣٦ و ١٩٤٠ كما اعتمد على بعض أصدقائه وتلاميذه في بيع نسخ من كتبه . ويبدو أنه كان ينتظر ثمن النسخة من أجل الغداء والعشاء اليومي . واحتمل العقاد الموقف على مضض وهو يحاول اظهار حالات رخائه لأعدائه بالكتابة في مشاكل الحب وفلسفة الجمال . وظل حينئذ الأستاذ الزيات يفسح له بعض صفحات من الرسالة حينما بعد حين في تلك الفترة فاحتفظ له العقاد بهذا الجميل الى آخر أيام الرسالة . وظل يكتب فيها بمبلغ أربعة جنيهات متعللا أمام الناس بأن هذا لمجرد الاحتفاظ بالتجاوب مع قراء تلك المجلة . والواقع أنه استمر في ذلك وفاء لتلك الفترة القاسية من حياته .

وألف العقاد كتاب هتلر في الميزان فاتجهت الآراء طبعا الى تفسير ذلك بالرغبة في مراضاة الانجليز وبيع نسخ الكتاب في الدعاية . والعجيب انهم كانوا يذيعون هذه الآراء في الوقت الذي أذاعوا فيه أن

كتب العقاد ملقاة على سور الأزبكية لا تجد من يشتريها • وكان كتاب هتلر في الميزان فعلا يعلو أسوار الأزبكية في أعداد ضخمة تشعرك بأن هذا الكتاب الذى ألفه صاحبه عن عقيدة ورأى لم يلق أى رواج نفعى أو دعائى •

وأشاع بعض الناس أن السفارة الانجليزية قد اشترت نسخا من الكتاب لتوزيعه بمعرفتها • وقد قص علينا العقاد هذه القصة على حقيقتها سنة ١٩٤٦ ، وكان من الموجودين فى غرفة استقباله اللواء الأديب شوقى عبد الرحمن ، وقال العقاد ان السفارة الانجليزية فى مصر أرادت الحصول على بعض نسخ الكتاب فوسطت اللواء شوقى عبد الرحمن الذى كان ملحقا عسكريا بسفارة مصر فى لندن حين ذاك • وتوسط فى العملية اللواء شوقى عبد الرحمن وكان حاضرا حين روى العقاد القصة • فأقسم بشرفه العسكري وبالله العظيم ثلاثا أن السفارة أرادت شراء ثلثمائة نسخة من كتاب هتلر فى الميزان بسعره العادى وأنه جاء للقاء العقاد فى بيته ومخاطبته بهذا الشأن فلم يزد العقاد على أن قال : أمامهم المكتبات يستطيعون أن يشتروا منها ما يشاءون •

وقال لى اللواء شوقى عبد الرحمن انه كان صديقا حميما للعقاد منذ كان مديرا للشئون العامة للقوات المسلحة سنة ١٩٣٨ وأنه كان دائم الاتصال بالعقاد لتعريفه بالكتاب الذين كانوا يفسدون من انجلترا لالقاء محاضرات عامة بالأندية • وكان اللواء شوقى عبد الرحمن يدعو العقاد لسماع هذه المحاضرات والتعرف بالأدباء الانجليز • وروى اللواء شوقى عبد الرحمن أن الانجليز كانوا شديدي الكراهية للعقاد وخاصة بعد حملاته الصحفية على انجلترا عقب خروجه من السجن لعلمه أنهم كانوا وراء حركة ادخاله السجن • وقال انه هو الذى قام بتخفيف كراهية الانجليز للعقاد عندما كان ملحقا عسكريا بلندن وأنه عرف المستشرق الانجليزى آربرى بشعر العقاد وأدبه • ومن أقواله أيضا ان العقاد شرح خطط شليفن الألمانية وخطة السبعة عشر الفرنسية كأروع ما يستطيع العالم المتخصص فى العلوم العسكرية •

ولو حدث مثل هذا اليوم وفى الوقت الحاضر الذى تشتري فيه السفارات من كل المؤلفين ما تحتاج اليه لما علق بذهن أحد مثل هذا الظن الحبيث • ولكن اتجه الناس الى التشنيع بالعقاد فى تلك الأيام كان شيئا يتعدى الخيال — وكان الكثيرون يقولون ان العقاد يتضور جوعا فى الوقت الذى يقسولون فيه انه يرفل فى حلل النعيم من أموال الدعايات •

وكتب العقاد سنة ١٩٤٣ يقول (الرسالة العدد ٥٣٩ في ١١/١٩٤٣) : «وهؤلاء أو أذئاب هؤلاء يقولون اننى لا أكره الشيوعية ولا أكتب ما أكتب عنها الا لأننى قبضت من أعدائها خمسة آلاف جنيه للتشهير بها فى بضع مقالات »

« ولكننى أكتب ما أكتبه اليوم عن الشيوعية منذ كانت الشيوعية أو منذ عشرين سنة على التقريب »

« وأكتب عن جميع المذاهب التى تناقض الديمقراطية كما كتبت عن الشيوعية والشيوعيين »

« فما تفسير ذلك يا ترى ؟ ولم لا تكون الكراهة هنا كراهة رأى ما دامت مطردة فى جميع الأوقات وعلى جميع المذاهب وبين جميع الأحوال ؟

« كلا لا يمكن أن يفسر كلام انسان بالرأى والعقيدة فى عرف الأوشاب وعبيد المعدة والمفسرين للتاريخ كله بالماديات »

« أفى الدنيا انسان يحارب رأيا لأنه يؤمن ببطلانه ؟

« وعندى انهم حيونى أكبر تحية فى مقدورهم حين رفعوا سعر الرشوة التى أرشأها الى خمسة آلاف من الجنيهات اجرا مقدورا لبضع مقالات »

« نعم هى أكبر التحيات التى يملكونها وهم يعلمون أن سعرهم جميعا وأجور مجهوداتهم جميعا منذ خدموا الشيوعية الى أن تستغنى الشيوعية عن خدمتهم لن يقارب خمس هذه الآلاف » فلهم على تحيتهم المغصوبة شكر يلائمها »

« ولهم فوق ذلك تبرع آخر ينتفعون به فى كل لحظة ان وجدوا السبيل اليه »

« فأننى لتبرع لهم بهذه الآلاف الخمسة حيثما وجدوها فى مصرف أو بيت أو ثمننا لعقار أو بضاعة أو اسناد تشتري وتباع » وليدعوا لى بالخير اذن كما يدعون للرفقاء أجمعين » فأننى سأعطيهم ان صدقوا ما لم يأخذوه ... ولن يأخذوه - من رفيق »

وأجمل ما سطره العقاد فى تلك الآونة مقال بعنوان ارادة الغفلة (العدد ٦٦٣ من الرسالة فى ١٨ مارس ١٩٤٦) حيث قال : « زيد وعمرو تاجران لهما دكانان فى حي من الاحياء »

« وكان نيتشة يتحدث عن ارادة القوة أو حب القوة .

« فاذا جاز لنا أن ننشئ مذهبا جديدا نستمدّه من غفلة الأغرار وحيلة الشطار قلنا انها « ارادة الغفلة » قد أصابت أناسا من الشرقيين فاتسع بينهم المجال لكل أفك دجال . وأصبحوا بين أمم العالم أعجوبة من الأعاجيب . لأن أمم العالم تخيب بينهم ألف تدجيلة لكي تصيب بينهم تدجيلة واحدة بعد طول التلفيق والتدبير وتكرار المحاولة والتزييف . أما هؤلاء المصابون بارادة الغفلة من شرقيينا الأعزاء فما أسرع من ظهور التدجيلة بينهم الا أن يقبلوها ويقبلوا عليها لأنهم يتلذذون بالاستغفال كما يتلذذ بعض الرجال بالاغضاء عن العرض في غير سبيل . . ولو سبيل المال » .

وهذه غضبة عقادية جادة يمكن فهمها من طبيعة العقاد نفسه ومن السياق الشعوري الذي عاش فيه في أثناء تلك الأيام .

ويكفى أن تلمح علامات الألم الدفين في قلب العقاد في تلك الأيام من قوله في خطاب أرسله الى طبيبه المعالج الدكتور حسين همت (الرسالة العدد ٥٩٢ في ٦ نوفمبر ١٩٤٤) يعزیه في وفاة زوجته : « ولا أذكرك الا بمصائب الحياة الى جانب مصائب الموت . فوالله يا صديقي ان الحياة لأقسى من الموت في أكثر من مصاب . وان قسوة الموت لرحمة في بعض الأحيان عن قسوة الحياة . فليست أوجع السهم مخبوءة لنا في جوف التراب بل هي مخبوءة لنا في ركب الهواء » .

والعجيب أن العقاد كان يبدو مسنا هرما في تلك الأيام أكثر من الفترات التي تلت سنوات ما بعد الحرب . وكنت أراه أكثر شيخوخة منه في سنوات تلت تلك السنوات وكانت الصور التي نلتقطها له في تلك الآونة أميل الى تسجيل هذا التعبير .

وقد بدأ العقاد حياته الصحفية قبل الحرب العالمية الاولى وحمل القلم ولم يبلغ العشرين . وعاصر عهودا متباينة مختلفة من عهود التحرير والكتابة الصحفية . ولكنه تطور معها على النحو الذي انساقت اليه دون أن يقصر في شروطها ومقتضياتها ودون أن تبدو عليه الشيخوخة في صحافة هذه الأيام . فكان الارتفاع في توزيع أخبار الأربعاء محسوسا حتى أخريات أيامه . وكانت مقالاته فتية لاذعة يباهي بها في رونقها وابتكارها وطلاوتها أروج الكتاب والصحافيين .

وقد أوجز هو نفسه الفارق بين الصحافة القديمة والصحافة في

عهدهما الحاضر حين قال (العقاد : رجال عرفتهم ص ١٢) : « تجسرى المقارنة أحيانا بين الكاتب الصحفي الذي كان يكتب في صحافتنا العربية قبل سبعين أو ثمانين سنة وبين كاتبنا الصحفي الذي يكتب الآن في صحافتنا بعد أن بلغت مع الصحافة العالمية آخر أطوارها من وسائل الطباعة والتحرير إلى وسائل الإدارة والتوزيع » .

وقد نؤجز هذه الفوارق التي يمكن أن تتعدد إلى غير نهاية فنقول : ان الفارق هنا هو الفارق بين « روبنسون كروزو » في جزيرته وبين رحالة من سياح اليوم ترتسم له طريقه من رقم الكرسي في الطائرة إلى رقم الحجرة في الفندق إلى أسماء الخطوط الجوية والبحرية في كل مدينة وكل فندق وكل يوم من أيام الرحلة منذ قطع التذكرة إلى تسليم البطاقة عند باب المطار الأخير مع سلامة الأياب » .

« وفارق آخر ربما أوجز لنا تلك الفوارق على نحو آخر من المشابهة وهو الفارق بين طبيب القرن التاسع عشر وطبيب القرن العشرين » .

« ان طبيب القرن العشرين يعرف عمله المطلوب من خلال عشرين كشفا وتحليلا وأداة طبية أو كيمياوية بين يديه » . ويستتوحي وصفه للدواء من تحليل الدم وتحليل المواد الجسدية على اختلافها ومن كشف الأشعة ورسامة القلب وشهادات للأحوال الخاصة والداعة يرجع إليها في سجلاتها إذا شاء » .

« ولم تكن لطبيب القرن التاسع عشر وسيلة من هذه الوسائل الميسورة اليوم في أكثر العيادات » . فربما أعوزته الساعاة فلم يعتمد في جس النبض على وسيلة غير الأصغاء بأذنيه . وهو بعد ذلك يعالج العلل جميعا فلا يتخصص لعلة واحدة يستعد منذ عهد المدرسة لتشخيصها وتدبير علاجها » .

وقد استطاع العقاد الصحفي أن يعبر هذه الفوارق الضخمة في سهولة ويسر لما كان يتمتع به كصحفي منذ مطلع حياته من الأسلوب المتميز الجميل والذوق المتطور والتبويب الصحفي على أحدث الأنماط جاعلا للصورة مكانتها وأهميتها » . بل كان العقاد يطالع أحدث المؤلفات الصحفية الغربية فيعرف مدار صناعة الخبر وأسلوب النزال وطرق التشويق والتقريب وسبل النفاذ إلى نفسية القارئ وكيفية الإقناع والتنويع في المادة المحتواة » .

وكان العقاد طليعيا يعالج مهام الكاتب وواجب الصحفي ووسائل

اصلاح الصحافة ويدافع عن الحريات ويحارب الدجل السياسى ويهجم على أعلى الشخصيات مكانة فاذا بهما أضحوكة الجماهير . وكم أقيمت للعقاد حفلات تكريم شعبية كان يحمل فيها على الاعناق ويباهى بمكانته بين جموع الناس وحشود المحتفين به . وكم حورب العقاد وهوجم وكم أولع بأسسقاط الحكومات فهو يها وبانذار العروش فسحقف مقامها وبالثورة على الطغيان والفاشية فالهب ظهورها بالسياط . وجند قلبه لخدمة قضايا العدل وللدفاع عن حقوق العمال والفقراء ولحماية الدساتير وأنظمة الحكم الشعبى الذى يستند الى مبادئ الكرامة والانسانية . وتعرض للخطر سنين وطاشت رصاصات أرادت القضاء على حياته وحمل بيته رجال الأمن سنين يفتشون زائريه على الباب .

وفى الوقت الذى نال غيره الحظوة والسطوة عن طريق النفاق والتقريظ العلنى والمستور وسافروا البعثات ونالوا الوظائف بالمداينة والكلام المزوق المعسول قبع هو فى داره يحتفى بمبادئه ويقي نفسه شر الخضوع لأولياء النفوذ . وصان كرامته بالموقف البعيد عن النفعية والارتزاق وحدد لنفسه خط سير لا يحيد عنه . بعث اليه احدهم مرة يستفسر منه : كيف تحكم على طه حسين بأنه لا يصلح للنقد الأدبى وهو الذى شهد لك بامارة الشعر ؟

فكتب ردا على ذلك يقول فيه : لو أننى شئت أن أرفع من قدر نفسى وأن أعزز قوله لى بأنه أكبر العارفين بالنقد حتى يصدق فى نظر الناس ما شئته لى به لفعلت . ولكننى أحكم للواقع والتاريخ ووفقا للأصول والمقاييس ولا أمضى مع الأهواء فى سبيل النفع الشخصى .

وروى العقاد ما يلى (رجال عرفتهم ص ٢٥) : « من المصادفات التى عرضت لى فى حياتى الصحفية أننى جلست على مكتب على يوسف أياما فى أثناء نيابتي عن الأستاذ أحمد حافظ عوض الذى كان يتسولى رئاسة « المؤيد » فى تلك الأيام . وقد ذعى الأستاذ أحمد حافظ عوض لمصاحبة الخديو فى رحلته التى طاف فيها بأقاليم الوجه البحرى على سبيل المظاهرة أمام الانجليز .

« وقد عهد الى الأستاذ أحمد حافظ عوض أن ألقى رسائله ورسائل وكلاء الصحيفة فى أثناء تلك الرحلة . وأفهمنى أنه يعد العدة لتأليف كتاب عنها يقدمه الى الخديو بعد عودته الى الديار . .

« وتقدرتون فتضحك الأقدار !

« فلا الحديو عاد الى الديار ولا عاد اليها كتشتر الذي رسم الخطة قبل سفره من مصر لتغيير نظام الحكم كله في هذه البلاد . ولا الكتاب المنتظر كتب فيه حرف واحد لأننى رفضت العمل فيه . واستقلت من تحرير « المؤيد » فى أثناء اشتغال الأستاذ حافظ بجمع الصور والتواريخ لتأليفه وتنسيقه » .

ويحذرنه العقاد موقفه من مشاكل السياسة فى تلك الأيام بقوله : « وكنت من فريق الشبان القلائل الذين نفروا من الأحزاب منذ اللحظة الأولى . فلم يكن لى حزب أتعصب له وأنتمى اليه . ولم تكن لى صحيفة أتشيع لسياستها ومنهجها فى كتابتها . ولكننى كنت أفضل الجريدة فى جانب الثقافة . وأفضل اللواء فى شدته على الاحتلال والوزارة وأقرأ المؤيد لمقالاته الشرقية والاسلامية . وأعتقد ان الخطة المثلثى هى خطة « مصر للمصريين » تميزا لها من خطة المحافظة على السيادة العثمانية . وكان بعضهم يترخص فى تسمية هذه الخطة وأصحابها باسم حزب المفتى لأن الأستاذ الامام محمد عبده رحمه الله كان أشهر المعروفين بذلك الرأى فى تلك الفترة ومعهم فى ذلك سعد زغلول وأحمد لطفى السيد .

وأقيمت حفلة سنة ١٨٠٩ تقريبا بفندق شبرد لتوديع وفد من أعيان البلاد اعتزموا السفر الى لندن لاقتناع وزارة الخارجية بتوسيع نصيب مصر من الحياة النيابية . وحضر العقاد هذه الحفلة مندوبا عن جريدة الدستور لصاحبها فريد وجدى . وذكر العقاد لقاءه للشيخ على يوسف فى تلك المناسبة فقال : « وفى تلك الوليمة بدا لى أن صاحب المؤيد لم ينس كلمتى عنه فى التعليق على اجتماع دار الجريدة . فسألنى : أنت عم العقاد ؟ قلت نعم . قال : هل بينك وبين السيد حسن موسى العقاد قرابة ؟ قلت : هى مشابهة أسماء . فضحك ضحكة غير خالصة وقال : بل لعلها مشابهة فى غير الأسماء أيضا . وهو يعنى على ما اعتقدت ثورة السيد حسن موسى وتمرده » .

وقد نعجب فى اخريات سنى العقاد من أن يشار اليه على أنه صحفى فقد بلغ مكانة عالية فى التأليف الأدبى والفلسفى والشعرى حتى أصبحت تسميته بالصحفى لا تليق به . ولكنه هو نفسه كان لا يتوانى عن الكلام فى الصحافة كصحفى حين يقدم اليه مندوب إحدى الصحف . فقد كان فى مطلع حياته معروفا بالصحافة كمهنة . وأشار اليه سعد زغلول مرة فى مجلس لقيف من الأدباء بوصفه صحفيا وقرظه . واستغرب من المنفلوطى أن يعد العقاد أدبيا ولا يعده صحفيا . (رجال عرفتهم ص ٧٢) .

وخدم العقاد مهنته في الصحافة بشرف ووقف طول حياته الى جانب الحق على نحو ما آمن به واستصوبه . ولم يتملق الجماهير ولكنه لم ينعزل عنها لحظة ولم يفته الاقتراب منها في شتى الصور والأساليب . وكان بعض الناس يشعر بأنه لا يليق بالعقاد أن يقدم الاستطلاعات أو المقالات التي يكتبها بالأسلوب الخفيف في صحبة الفنانين والمثليين . أما هو فلم يكن يرى في ذلك غضاظة ولم يشعر قط بالنفرة من الكتابات العادية في شئون الحياة اليومية البسيطة . لعل ذلك لأنه ألف هذا الجو دائما واستحسن أن يؤثر فيه واعتاد أن يكون ذلك مصدر رزق حلال له ووسيلة اشتراك في الاحساس مع كل الأجواء والأوساط .

فالعقاد ابن هذه الحياة ولا يرى لعقله حدودا .

أطراف من حياة العقاد

لا يؤخذ فكر العقاد وأدبه مستقلاً عن شخصه ولا يوجد جانب من جوانب العقاد منفصلاً عن غيره من الجوانب • العقاد كل لا يتجزأ ومن يحسب أنه كصحفي مخالف لطبيعته كشاعر أو أنه كسياسي مختلف عن كونه فيلسوفاً أو أنه كإنسان يعيش بعيداً عن روح المجتمع ودواعيه فهو مخطئ •

ليس هناك أي فارق بين نظرات العقاد هنا أو هناك في الأدب أو في الحيسة في الأخلاق أو في السياسة في العمل أو في اللهو • كل ذلك مترابط في نسيج واحد متكامل وطبيعته هي لا تتغير في أي مجال من المجالات •

وقد مضى التاريخ بالعقاد ومضيئنا نحن في رحاب التاريخ وصرنا ننظر حولنا كأنما نستجدي الزمن لحظة نشبع فيها العين والقلب والخاصة من هذا الرجل الفريد مرة أخرى • وكان العقاد بالنسبة إلينا بلاذا نلجأ إليه في حياتنا المقفرة فنجد عنده المرح والفكر والسرور والفن والسعادة والعناء • كان الفرد من أصدقائه وتلاميذه يروح عن نفسه برؤية العقاد كما كان يبلغ زاده من الفكر والثقافة على يديه • كان العقاد يشيع فينا الحماسة للعلم والحماسة للحياة سواء بسواء •

وتعلمنا من العقاد ما لا نجده في الكتيب وعرفنا خلقه النادر القوى
المتماسك كأننا أمام نمط في الانسانية لا يتكرر . ورأينا العقاد في وقعة
الفكر المستعر وحماة السياسة الحامية وفي رزاة الشيخ الوقور والعالم
الجاد الصارم والأديب العاطفي المترنم . ورأيناه في مداعباته وملاطفاته
كما رأيناه في ساعات تفكيره الذكي اللامع . وأحببنا فيه ذلك كله وأحببنا
فيه الخلق النادر والمعاملة التي لا تخطئ أسلوب الحياة الأصيلة العريقة .
وكان بيننا نمطا في الخلق قبل أي شيء آخر .

والأخلاق عند العقاد لا تفهم اذا كنا نقيسها بمقياس المجتمع المتخلف
ولكنها تصبح واضحة اذا نظرنا اليها نظرة الرجل المتحضر . كان العقاد
حاسسا في احساسه بأن الأخلاق ليست شيئا يتعلق باللهو الخاص اذا
اكتملت له ساعات السرور . انما أخلاق الانسان في دقته وحرصه على
المواعيد وحسن معاملاته مع الناس واحساسه بالمسئولية وتقدير الظروف
على مستواها في البيئة التي تنشأ معها . وأهم من ذلك كله شعوره بأن
الضمير الفردي يراجع المرء في تصرفاته ويعتق عليه عدم الانسجام مع
الزيف أو النفاق أو المراءاة . فالانسان له حياته الخاصة كما يشاء ولكن
اذا اتصل شيء منها بكيان المجتمع أصبح في نقطة تماس حقيقي بالآخرين
وانبنت على ذلك اللوازم والضرورات .

وعاش العقاد حياته في صراع لو توزع على جيل بأسره لكفاه . كان
يمطى انسانيته حقها في الاكتفاء والارتواء ولكنه اذا أحس باختلاف في
علاقاته انصرف عنها بلا تكوص . وكان يمساني من جراء ذلك ويلات
لا حصر لها وهي ويلات تقع في احساسه الشاعرى المرهف موقع الألم الحاد
السخين . ولكنه كان يتغلب عليها بمثابرتة على الكفاح والعناد .

وقد أحب أليس (سارة وهو اسم عبري يعنى الأميرة الصغيرة)
حبا قويا عارما في سنة ١٩٢٥ . ولكنه أحس ببوادر خيانتها فلم يغفر لها
ذلك . وحار بين حبه وهواه وبين أصول اللياقة في الذوق والكبرياء .
فقطع هذه العلاقة على الرغم من عودة أليس اليه مرات تطلب منه الغفران
والصفح وتعهده بأن تكون له على نحو ما يحب وأن تأخذ نفسها بالسنسوك
الذى يرضاه . واكتفى بأن يصغى اليها في حديثها في التليفون من حين
الى حين تمده بزاد من الشجاعة والتقدير ازاء أحداث السياسة ومتاعب
السجون وتبدى إعجابها بما كان ينشره ويكتبه حين ذاك من مقالات النقد
والعراك .

ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان أزمة حب العقاد لسارة كانت من النوع العنيف . والسبب في ذلك هو وطأة الذكريات داخل بيته . وكان تفكيره كله محصورا في نطاق تجربة حبه لها لا يتعداه . فكل شيء يشبر اليها وكل شيء يذكره بها . وهو يمضي حياته داخل قوقعة مشاعره وذاكراته وحبه العميق . ولو كان من الناس الذين يغادرون مكان الذكريات ومسرح العشق ويشغلون أنفسهم بالمشاهد الحركية التي تأسر القلب وتبدل من مشاغل النفس لاستطاع أن يتخطى الأزمة في هدوء . ولكنه كان محاصرا داخل مظاهر معاشه المحدودة . والعمل الفكري يزيد اللوعة تاججا لأنه انشغال داخل نطاق النفس .

لذلك فكر العقاد في حيلة وهي أن يظل من بين ما يشهده يوميا ما يؤنبه هو شخصيا لاحتساسه بكمد الحب . فكن للعقائد في أن يجعل من مرثياته ما يخمد أنفاس الشوق ويقطع دابر الألم .

وتوجد في غرفة نومه لوحة صورها وفق مشيئته صلاح طاهر . وكان العقاد قد طلب منـه تصوير هذه اللوحة لبعث القرف في نفسه كلما أحس بالعطف مرة أخرى على سارة . والصورة تمثل فطيرة كبيرة يعف عليها الذباب وبجوارها كأس من العسل . وكان العقاد يروي دائما شعوره بالتقرز لو تناول أكثر من ملعقة من العسل . وكان أحيانا يقول : يبدو أن الجنة لم تخلق لأمثالنا بأنهار العسل التي تجتاز إراضيها . وكان يكفي أن يلمح العقاد هذه اللوحة كيما يقتل في نفسه كل تردد في معاودة علاقته بسارة . وقال العقاد مرة : انه لم يكن يتصور كل ما في هذه اللوحة من تعبير يبعث على التقزز في أوقات محنته عقب انتهاء علاقته بسارة . فقد كان ذلك كله لا يؤدي ربع احساسه الحقيقي . ولكنه عقب ذلك بدأ يشعر فعلا بأن اللوحة تعبر تعبيرا قويا بالغ الحشونة عن الاحساس بالقرف . وكانت هذه اللوحة تهون على خاطره قسوة الأعاصير النفسية كلما تجددت لواعج الحب والعشق الذي كان يكنه للسيدة اليس . ويكفيه أن يحس بأن غيره من الناس يقاسمها لحظات نشوتها أو أن أحدا غيره يشاركه أفراحها وجمالها كما يشترك مع الذباب في الاقبال على الفطيرة كيما يعود الى صلابته وتماسكه حيالها . وتاريخ هذه اللوحة مرتبط بشخصية سارة وذاكراته عنها وحبه القوي لها ولا علاقة له بسواها الا من حيث تجدد المواقف .

وكان صلاح طاهر لا يزال طالبا بكلية الفنون الجميلة حين أخذ يتردد على العقاد ويصاحب مجموعة أصدقائه الذين تكونت منهم حديقة

الحيوان • فكان لكل منهم اسم حيوان يشابهه في الملامح والصفات •
وكان من بين أصدقاء العقاد حين ذاك الأستاذ المصور أحمد صبرى •
وأراد مرة أن يحدث أحمد صبرى الذى كان استاذا بكلية الفنون الجميلة
صديق الندوة صلاح طاهر بلهجة الأستاذ المتعالى • فكبر ذلك على العقاد
ونهره قائلا : انه تلميذك هناك في الكلية • أما هنا فالجميع سواسية •

وقد شهدت سنة ١٩٤٥ أحمد صبرى مرات كثيرة في ندوة العقاد
وكانت فكرة حديقة الحيوان لاتزال دائرة على ألسنتهم • ولكنها كانت
قد تحولت الى فكاهة بعيدة عن التطبيق الا في مجال الذكريات أو في
محاولة استشارة خيال أحمد صبرى أمام أحد الأشخاص • فقد كان أحمد
صبرى هو الحكم في الوصف وتمخير الألفاظ •

والواقع أن الندوة العقادية كانت قد تحولت في تلك الفترة الى ندوة
أقرب الى دروس الفلسفة • وكان التحول الفكرى الكبير الذى أصاب
العقاد في تلك الفترة قد جعل أصدقاءه يميلون الى الجلوس اليه مستمعين
منتفعين • وحضر الندوة حين ذاك كثير من أصدقائنا الشبان وخاصة بعض
المشتغلين بالفلسفة ودراساتها • وكنا نجلس الى الأستاذ صامتين أو شبه
صامتين مكتفين بالتأمل في شخصه والاستماع اليه وهو يجول ويصول
بخياله وذكرياته وأحاديثه ومناقشاته • وكان لا يحتاج في الغالب الى
سؤال أو استفسار • فهو يبدأ الحديث ويأخذ في سرد الآراء ومناقشة
الآراء وتفنيدها والمعتقدات وحكاية الذكريات وشرح الأشعار في غير حاجة
الى ان نتيح له فرصة ادارة الكلام • كان ينهمر منه التفسير والشرح من
تلقاه نفسه كمن يعالج مشاكل تخصه • وقضينا ساعات طويلة نستمتع
اليه وهو يشرح ابن الرومي • ويؤدى الوصف والشروح مع القيام
بالحركات التمثيلية اللازمة في غير تكبر أو اصطناع •

وفي يوم من أيام سنة ١٩٤٧ طليت اليه القاء محاضرة على طلبة
قسم الفلسفة عن الغزالي • وكان احساسه بحبنا له قويا فوافق • وقمت
بعمل الاتصالات اللازمة لدى عميد الكلية وأعدنا الاعلانات اللازمة وحضر
العقاد فكان لحضوره بين طلبة الفلسفة وقع الصاعقة • فالعقاد حاد الذكاء
يوحى بمראה الى الناظرين اليه أضعاف أضعاف ما يمكن أن يتلقوه عن
سواه • وجرت المحاضرة في جو من المحبة بمدرج كلية الآداب في جامعة
القاهرة كما جرت بعد ذلك مناقشات عدة واستفسارات أدت الى ذهول
السامعين من وفرة مادة العقاد وجدة نظراته وتحليلاته واستخراجاته •
واستطعت مرة أخرى أن أدعوه الى محاضرة بقسم الصحافة بعد الاتفاق

مع رئيس القسم • واختار العقاد موضوع المقالة النزالية الذي نشره بعد ذلك كمقال في مجلة الكتاب •

واتفق ان بعض زملاء من قسم الفلسفة بكلية الآداب أرادوا رؤية العقاد فقامت باستئذان الأستاذ تليفونيا • ولما كنت في تلك الفترة شغوفاً بكلامه عن نظرية الجمال فقد قلت له في التليفون : ان بعض زملائنا سيحضرون للاستماع اليك يوم الجمعة القادم على شرط أن تشرح لنا فلسفة الجمال • فقاطعتني قبل أن أتم عبارتي وقال : على شرط .. اذا كان على شرط فلا داعي لحضورهم • فصجلت بقولي : لا أقصد يا أستاذ فكلمة على شرط هذه تجرى مجرى الاستعمال العادى الذى لايعنى اشتراطاً ضروريا ولكن مجرد الطمع فى سماع كلامكم بهذا الشأن •

واستدركت كلامى معه ونحوت نحو الحديث الودى السندى يملؤه العشم • ومنذ ذلك الحين عرفت أن العقاد لايقال له أى كلام • وعبارة على شرط قد تجرى فى استعمالنا العادية بغير أن تثير فى أذهاننا أى معنى من معانى الاجبار • ولكنها فى ذهن العقاد تمس فهمه مباشرة بمعناها الحرفى وتثير فيه الالتفات والتحفظ •

ومع ذلك فقد كان يستخفه الطرب سساعات اللهو والمزاح الى حد كبير • ويضحك بكل جوانحه حين يستعيد الأحساث أو يروى الوقائع المضحكة أو يلقي بالنكات تلو النكات فى مرح وبهجة وحبور • وسرعة بديهية العقاد فى رواية النكتة والرد عليها صارت مضرب المثل بيننا • وقدرته على استجلاب الردود والأمثال والأشعار مذهلة •

حدث مرة أن زاره فى أثناء الندوة الشيخ الأسسوطى وهو من المتدينين المفرطين فى التدين والمعجبين بالعقاد وكتاباتة عن الاسلام • وكان رجلا نحيفا قصيرا الى حد ملحوظ • وأصر على أن يقبل العقاد تبركا بعلمه وتقواه فقال للعقاد : لابد أن أقبلك يا أستاذ •

فرد العقاد : لا يمكن

فسأله الشيخ : ولكن لماذا يا أستاذ ؟

فرد عليه العقاد قائلا : لأنك لن تستطيع أن ترتفع الى وجهى وأنا لن أنزل اليك •

وكان مرة فى أثناء زيارته للحجاز فى صحبة ملك السعودية سنة ١٩٤٧ يناقش الجالسين فى ادخال التحسينات اللازمة فى الكعبة • وقال

لهم يمكنكم أن تستخدموا مكبرات الصوت في المسجد الحرام في انشاء الحج . فنهض أحد الجالسين قائلا : هذه بدعة . ولاحظ العقاد أنه يحمل نظارة على عينيه . فقال له على الفور : فأنت اذن رجل مارق لأنك تضع على عينيك مكبرا لصور المرثيات .

وسأله بعضهم يوما عن أحد السياسيين . فقال له العقاد : انه رجل مرتاح الضمير .

والتقى به بعض الفكاهيين من أمثال الخواجة بيجو وأبو لمعة والدكتور شديد في ندوة اذاعية ببيته . واذا به يقبل عليهم بالنكات اللاذعة متتالية حتى صاروا يستمعون اليه في وجوم . وصارت فكاهاته تنهال عليهم كأنه هو بطل الفكاهة .

وقالت له إحدى الصحفيات في أول لقاء لها : لماذا لم تتزوج ؟ فقال لها العقاد : أنا مستعد غير رأيي .

وروى لنا العقاد نكتة الفلاحين الذين أحضروهم الى دار الاذاعة في الاتحاد السوفييتي ليقول كل منهم كلمة واحدة أمام الميكروفون . فاذا بواحد منهم يقف أمام الميكروفون ويقول صارخا : الحقونا .

وروى كذلك لويد جورج المشهورة حينما ذهب ليلقى خطابا في أحد الأقاليم فاذا بامرأة مشاكسة تقاطعه وهي تقول : لو كنت زوجي لوضعت لك السبسم في كأس الشراب . وكان رده : لو كنت زوجك ياسيدي لشربته بسرور .

وكذلك روى نكتة لويد جورج حين كان وزيرا للصناعة . فقد استقبل وفدا من العمال في أحد الأيام وكان بينهم عامل في ملابسه الشعثة يحاول احراج الوزير ويطلبه بتخفيض أسعار الحاجات . فأجابه لويد : فعلا وسنقوم أيضا بتخفيض سعر الماء والصابون .

وروى العقاد كثيرا من النسوار التي حدثت في بيته مع طبائحه الشيخ أحمد حمزة . فقد نبه عليه العقساد أن يكتب أسماء كل من يتحدثون اليه بالتليفون في فترة غيابه . وفي يوم من الأيام كان العقاد في إحدى دور النشر وأراد أن يستعلم عن شيء بالبيت فتحدث الى الشيخ أحمد حمزة يستفسر منه عن ذلك الشيء بالتليفون . وعندما رجع العقاد الى بيته نظر في قائمة أسماء من طلبوه في التليفون فوجد اسمه هو نفسه من بينها .

وطلب الى الشيخ احمد حمزة مرة أن يشتري تينا • وهم الشيخ
احمد حمزة بالتوجه الى باب المنزل فتذكر العقاد سهوات الشيخ احمد
حمزة فقال له مؤنبا : انتق التين الحامض • وغاب الشيخ احمد حمزة
ثلاث ساعات ثم عاد الى البيت يحمل قرطاسا كبيرا • واذا بالعقاد يشم
رائحة الحموضة وهو جالس في غرفة الاستقبال •

وكان مرة في الاسكندرية بشقة في الدور السابع • وكان البيت
يوقف عجلة رفع المياه الى الأدوار العليا وقت الظهيرة • وأحسن العقاد
بحاجته الى دخول دورة المياه • فطلب الى الشيخ احمد حمزة أن ينزل
الى الدور الارضى ويملا جردلا من الماء ويصعد به ليضعه في السيفون •
ونزل صاحبتنا وأدى الواجب بوضع الماء في السيفون • وأبلغ العقاد بأن
الماء جاهز فذهب الى دورة المياه يستوثق من تمام المهمة فاذا بالشيخ
احمد حمزة يقول له : لقد صار مملوءا بالماء •• أنظر • وشد حبل
السيفون • فقال له العقاد : جميل جدا •• انزل مرة أخرى لتملأ
الجردل •

وكان التناد شديد الوله برواية أحداث الأدباء في الجيل الماضي •
وتكفى ساعة من حديثه عن هؤلاء الأدباء لتخرج بصورة واضحة عن
شخصياتهم • وكان يهتم بقصص حافظ ابراهيم والسنباى وصبرى
السوربولى والمازنى ونوادر الفقهاء والمتحدثين • وروى انهم كانوا
مدعوين في صحبة نفر من رجال الأدب والسياسة عند حافظ ابراهيم •
فاذا بحافظ ابراهيم ينظر الى محمد محمود ويقول له : ولد يا محمد ••
انت فاكرك نفسك متكبر •• العقاد ينظر لك من فوق •

واعتاد العقاد أن يقيم لمجموعة الأصدقاء وليمة في شهر رمضان
وأخرى في شم النسيم • وكان يعد فسيخ شم النسيم بنفسه ولا يوكل
اعداده لاحا غيره • وكنا نسمع منه بعد تلك الولات طوائف لا تعد
ولا تحصى في مناسبات الأكل • واعتدنا الغداء عنده كل يوم من أيام
الجمعة • ولسكنه كان يخص نفسه بأكلات معينة لا يخرج على نظامها •
ولذلك كان يترك لنا فرصة الغداء حتى يتم هو غداءه وينام نوم الظهيرة
ثم يثوب الينا ليمتعا بجلسته الخاصة حتى ساعة متأخرة من الليل •
فكأنما كنا نقضى معه طول يوم الجمعة • ولكننا كنا نستمتع بعد الظهر
بالجلسة الأبوية المتسعة لجميع أنواع الكلام الجاد والكلام الفكه •

وكان يستعرض معنا في أول جلسته المسائية كل الكتب الجديدة
التي طالعها خلال الأسبوع • واعتاد أن يعطينا نبذة وافية عن كل مؤلف

بقرؤه و خلاصة الآراء الواردة فيه • كان يقوم بهذا الى آخر أيام صحته .
التي سبقت مرض موته •

ومن مصادفات القدر الغريبة أن احدى السسيديات كانت تداعبه .
في أيامه الأخيرة لاسترعاء نظره والتقرب اليه • ولكن العقاد ظل دائما
في شغل شاغل عنها • فأرادت أن تشعره بأنه اما أن يهتم بها كما تتمنى .
واما أن تذهب الى غير رجعة ولا تراه بعد اليوم • فاختارت لجذب اهتمامه
بها قصيدة من قصائده وعنوانها : «ليلة الوداع» • وأنشدت هذه القصيدة
بيننا على مسمع من العقاد • وبعد أن قرأت معظم هذه القصيدة استأذن .
العقاد وانصرف • وكانت هذه فعلا ليلة الوداع • لأنها كانت آخر ندوة .
للعقاد وكانت ليلة وداع حقيقي وأصابته أزمة المرض في نفس الليلة •

و كنت قد شهدت العقاد مريضا قبل هذه المرة • فكان يكتفى
بالرقاد في السرير ويغمض عينيه ثم يأخذ في سرد الأحاديث والأقاصيص
ويستمر في كلامه عن الفلسفة والأدب بلا توقف حتى نستأذنه في
الانصراف • كان لا يكف عن الكلام والحديث في فترة مرضه على نحو غريب .
اما في فترة مرضه الأخيرة فكان يود أن يتحدث ولكنه كان يشعر بالدوار •
وأبلغني حسن عنبر أنه زاره داخل حجرة نومه في الليلة السابقة على
ليلة وفاته • وقال ان العقاد كان يضحك ضحكا عاليا كلما ذكر نوادر
الديدي في المسائل النسائية • وقضوا معه أكثر من ساعتين يقصون
خلالهما بعض الأحداث الخاصة بي لادخال السرور على قلبه • وكان العقاد
يطرب لسماع النكات ويقول : أنا عارفه وعارف مغامراته • وفي احدى
المرات زارني هنا مع احدى الفرنسيات الجميلات فقلت له : ماذا جرى
يا سيد ديدي • • لقد تحسن ذوقك النسائي • أنا عارف الديدي • ان
طريقته هي التي تجعله ناجحا في هجومه الخاطف • لكن ذوقه لا يزال
ميالا الى النساء الدميمات • لقد قابلته مرة في الاسكندرية حاملا «شنطة
هدومه» في اتجاه المحطة فسألته : على فين يا سيد ديدي • • فأجاب :
الى المحطة • • سأعود الى القاهرة • فقلت له : لماذا ؟ • ألم تعد هناك
نساء دميمات في الاسكندرية ؟ وقضى جلسته مع أصدقائنا تلك الليلة
في ضحك وفكاهة حتى توقعوا شفاؤه بعد يومين • ولسكن الموت الذي
لا يرحم حرمانا أيام بعد هذين اليومين • وسقط العقاد من شدة الدوار
وهو يصارع في سبيل أمله الأخير في حياة كنا نرجو لها المزيد أكثر مما
كان يرجوه • وخبا ذلك الفكر الذي لم يهد لحظة • وخسرنا بموته أعز
انسان وأعز صديق •

وكنيت قد رايت العقاد أول ما رأيته في « بيجاما » البيت كالأسد الكاسر فرأيته آخر ما رأيته مسجى على سرير الموت تحت الغطاء ثم عاريا على خشبة الغسيل الأخير . وأحسست بكل ما عاشه الرجل بين هاتين اللحظتين الأولى والأخيرة . وازددت حبا له في وداعة موته وجلال هذا البدن الطموح العنيد . وكانت أبهته ورواؤه عند الموت كأعظم ما تكون معالم الأبهة والرواء . وكان في اغفائه معنى الشموخ أيضا .

وقد بادلني العقاد شعورا بشعور وأحسست أنه يسأل دائما عن أخباري في فترات الغياب عنه . وذلك على الرغم من أننا كنا ندخل في أنواع من المعاكسات الكلامية وتبادل الملاحظات الفكرية المتعارضة . وقصة اختلافنا الذوقي في الاستحسان معروفة لدى الأصدقاء . لأنني كنت أفضل الفن الحديث وكان هو ممسكا بتلابيب الفن على نحو ما حلا له في التصوير التقليدي المقعم بالتعبير النفسي وبالمشهد الجليل . كذلك كان العقاد يستحسن الفتاة المليئة وكنيت أمتدح أمامه الفتاة النحيفة . وكان له ذوق قديم في قياس الجمال الأثوي ولسكنه بعد مضي الوقت صبار يفضل الامتلاء على النحافة ويضع البياض كعلامة أساسية للجمال .

وفي سنة ١٩٥١ كنت قد تعرفت عن طريق العميل في تدريس اللغة الفرنسية بأحد الزملاء الفرنسيين وزوجته . وقدما معي لزيارة العقاد في ندوته . وكان العقاد يداعبها بالفرنسية البسيطة من حين إلى حين . ولكنه عندما لقيني في الأسبوع التالي قال لي : ما هذه الفتاة الناشئة ياسيد ديدى . ومنذ ذلك الحين بدأ يروي قصصا عن تفصيلي للبنات الدميمات .

وكلما عرضت أمامه نظرية مستحدثة في باب من أبواب الفن أو الفلسفة كان يقول لي : حتى هذه قديمة ياسيد ديدى ويأخذ في حديث مستفيض عن مقابلاتها . فكنت لا أكف عن معاكسته بالأسئلة الملفوفة . ولكن هذا كله لم يعد نطاق التحاب الأبوي العطوف .

وكل من رأى العقاد شهد له بالشكل الوسيم الجذاب . فقد كانت صورته تعجب كثيرات من الفتيات في أوروبا كلما عرضتها عليهن . وكن يشعرن بغير قليل من الانجذاب نحوه وبالرغبة في النظر الطويل في قسماط وجهه ولمحات عينيه . وقالت لي إحدى الفتيات الفرنسيات بعد ندوة قرأت في أثنائها مختارات مترجمة من شعر العقاد : اننى شعرت بلفحة الهجير خلال كلماته .

لذلك لم يكن غريبا في شيء أن تقع بعض السيدات في غرامه بل وان يعجبن به الى حد العبادة . وكان العقاد يعيش لحظاته مع النساء في لهو وافتتان كأنما ينفذ عن كتفيه أعباء النكد وأثقال الأيام . وذكر لنا أن بعض الراقصات من فرقة بافلوفا الروسية زرته في بيته وتحدثت لنا عن مدى الفتنة التي أحسها في القوام الرشيق المتناسق والروح المرحية الطروب في أثناء تلك الزيارة .

وقال لي العقاد يوما في جلسة منفردة عصر احد أيام ديسمبر الماضي : هل تتصور يا سيد ديدى أن من الناس من لا يفار منى لمجدي الفكرى وحسب ؟ ان الذي يقض مضاجعهم هو مقدار ما يبذلونه لارضاء بعض السيدات دون أن يبلغوا شيئا من هواهم مع أولئك السيدات . واذا بهن يأتين الى هنا بمحض رغباتهن دون أن أكلف نفسي أية مشقة في دعوتهن . كل هاتيك كن يتمنين السماح لهن بالحضور الى هنا .

وروى العقاد أن الشيخ محمد عبده وقاسم أمين كانت لهما ساعات مخصصة للهو والمرح والسرور يخفان بها من عناء الحياة وهموم السكفاح مع مجموعة من الأصصدقاء الخالص الذين يفهمون حاجة المرء الى اللعب وتخفيف المتاعب على المنغصات . وقاما يوما بتكوين جمعية اسمها جمعية الحمير لأنهما وجدا أن هذا هو خير حل لاشكالات الجمهور الذي لا يريد التقدم ولا يرغب في أية نهضة . وجاءهما يوما احد الشيوخ المتزمطين يسأل الشيخ محمد عبده عن شروط العضوية . فأجابه الشيخ محمد عبده أن شروط العضوية هي أن يكون الشخص راغبا . في تحقيق دعوتها الى أن يصبح مثلك يا فضيلة الشيخ .

ولم يفرط العقاد في مناوراته الغرامية . فقد كانت بنيته الفياضة موزعة بين قواء الفكرية وبين حبه للهو والرياضة . وتوازنت عناصر الحيوية في روحه بين علاقات انسانية لا تخلو من التعاطف والحنو وبين انتاج وافر مليء بالخصب والشاعرية . ونظم وقته تنظيما لا يختل . فكان حبه لعمله يغلب على كل حب وكانت حياته نموذجاً للمواءمة بين علمه ولهوه .

وسمح لي بالدخول عنده عصر وفاة النقراشي . فكانت الدموع تتساقط من عينيه بلا توقف . وحدثني حديثا طويلا كأنما يسرى عنى لا عن نفسه . وكان الضوء خافتا فانتقلنا الى غرفة مكتبه حيث جلس على المكتب وظللت واقفا أمامه في ذهول لرأى العقاد في حزنه وكمدته .

ودق جرس التليفون فتماسك في صوته • وكان المتحدث مصطفى أمين
وطلب منه مقالته للصحيفة في رثاء النقراشي • فجلس بعد ذلك هنيهة
يتأمل ثم أمسك بالقلم فاستأذنت • فقال : لماذا ؟ هل عرفت ماذا سأكتب
بالقلم ؟ وكان الحزن قاطعا وليسكنه بدا يبتسم • فقلت : لا • فقال :
يا مولانا أنا أكتب الآن بالقلم كلمة شتيمة فيك • لازم أقولها ؟ قلت :
بل فهمت • • والحمد لله أنك خففت من حزنك بكلمة قبيحة في شخصي •

وعندما كتبت مقالا عن شعره (الفقرة الأولى من البحث السابق
عن الشعر) قال لي بالحرف الواحد : أسلوبك سلس وجميل • لا يمكن
أن يكون هذا أول مقال لك • • بيد أنك أمسكت بالزاوية المتطرفة في
المذهب •

ألا ليتني عاش حتى اليوم فيرى مصداق ما كتبناه عنه حتى الآن في
رأيه وكلماته • لكم كان العقد حريصا على دعوته الإسلامية ولكنه كان
أيضا حريصا على أن نعرفه كإنسان قبل كل شيء • ولكن إنسانيته
ستظل مع ذلك دائما رفيعة لا يعلو إلى جواره نمط مما عرفناه حتى اليوم •
وستغلو هذه الإنسانية بمقدار ما نجلوه من صفحاتها التي لا تعد
ولا تحصى • وستزداد أبعاد مشاعره عمقا في أنظارنا كلما تلمسنا ذكره •
ولكنها ذكرى • • ذكرى وحسب • ولا يعوضنا عن حقيقة العقد شيء ولن
يكون لشخصه في محيطنا مثيل • حقق لنا المعاني التي لا تبيدها الأحقاد
بل لعلها تزيدها من الأعماق والأغوار • ولن تخفف من لواعج فقهه أن
يكون قد بلغ في مرتبة الفكر أعلى شأ • فان العقد لم يكن يعوضنا عن
مراه • • مجرد مرآه • • أن يكون أكبر كاتب أو أعظم مفكر • فقد كان
حسبنا هو نفسه بلحمه ودمه وصوته • كان في حد ذاته عزاءنا في
الحياة • ولن يكون لنا عزاء بموته إلا أن نعود فنراه حلما يعلو على كل
مرأى ونسمع • وهاك هو العقد •

لقد أصبح العقد تاريخاً يروى يا أخى !

أخى عزت (د • عز الدين اسماعيل)

اسمح لى أن أعود فأخاطبك باسمك كما كنا نفعل فى عهد الصبا والشباب الأول • فأننى أشعر بحاجة الى أن اتهمس معك قليلا على مستوى ذلك الماضى البعيد • أى قبل أن نعرف العقد كشخص عندما كان بالنسبة الينا مجرد واحد من حملة القلم فى هذه البلاد • لأننى أستعيد صورته الآن أمامى تماما كما كان فى ذلك الحين : كاتباً من أصحاب القلم وحسب لا شخصاً نراه من حين الى حين • وبين هاتين الفترتين عالم زاخر بالحياة وعنقوان الرجولة التى أضفاها العقد على أيامنا وليالينا كإنسان يلقائنا ونلقاه ويتكلم معنا ونحدث اليه •

اسمح لى أن أتحدث معك كما كنا نفعل فى فترات أول الشباب حين بدأنا نترسم خطوط السير فى الحياة والفكر • فلا تكاد تفارقنح الآن فى هذه اللحظة ذكريات عشناها آنسذ ونحن نتلمس طريقنا بين دواوين الشعر وصفحات الادب • وكلما حاولت أن أبعد عن خاطرى تلك الذكريات ألحيت على عقلى إلحاحاً يدفعنى الى أن أخط لك هذه الكلمات وأنت بعيد على ضفاف الراين • وأخيراً أذعنت لارتياح تلك الخواطر وقلت لنفسى : فليكن وماذا فى الأمر ان تركت ذهنى ساعات مع لون واحد من التفكير ؟ السسنا

(١٧) عبقرية العقد ٢٥٧

دائما معلقين بخيط واحد من الفكر حينما نطن أننا نغمس نظراتنا في آفاق متسعة من التنوع والاختلاف ؟ بل اليس الأجدر بنا دائما أن نمضي مع الأفكار نفسها الى غاياتها مهما كانت الأخطاء التي تعلق بها ومهما كانت صنوف العقبات التي تعترضها .

وراجعت بعض ذكرياتي عن أحد الساسة الذي قال : شيء واحد والى الأمام . لقد كانت هذه أهم شعاراته في فترة مؤلمة من فترات الحرب . فلنعمل شيئا واحدا ولنمض معه الى أقصاه . لكم أضاعت منا حالات التردد وحالات التوقف ومعاردة اختراق السبيل من جديد من الفرص . لكم حال ذلك كله بين وصولنا الى الهدف وبلوغ النهاية . ولكم وقفنا نتساءل : كيف نشرع في عمل آخر ونحن لم نقطع بعد شوطا واحدا الى أقصاه . والواقع أن حكمة ذلك السياسي هي الوسيلة الوحيدة للتقدم في أي مجال من المجالات . قد يخيل إلينا أحيانا ونحن موزعون بين لحظات العمل واللهو أننا قد شئنا أن نفعل ذلك الآن وأننا قد خصصنا هذا الوقت لذلك . ولكن الحقيقة هي أن كل تلك التوزعات والأنماط المتنوعة للحياة ليست سوى أنواع من التشعب الذي يعمل لخدمة غرض أكبر . وهذا الغرض هو الذي لا نعلم الى اختراعه بل الى اكتشافه . ولو استطعنا أن ننجح يوما في اكتشاف شيء واحد كل مرة لأصبحنا بحق من أكبر الأثرياء . وعلينا لذلك أن نختار صورة واحدة من صور احلامنا الكبار . فان أمرا واحدا نقضبه خير من آلاف تزامم معاشنا الضيق وان بعدا واحدا نتقناه لأفضل من مئات يكتنفها الضباب .

والعقاد نفسه نمط من أنماط الجهاد والمثابرة في طريق استقبله كفاتح أول الأمر ثم استمر فيه الى غايات بعيد . كره الشك ولم يستسلم له ولم يعبأ بما كان يستشعره من اختلاف النظرات وتشعبها . وقضى مرة واحدة على لقمة يابسة حتى لانت تحت ضروسه بعد أن لأكها في فمه يمنا ويسرة ساعات طوالا . وكان يبلغ به اليأس أقصاه في بعض الاحيان وكاد يهم مرات بالقائها في عرض الطريق . ولكنه تشبث وتمسك بمسا يلوك وعأوده صبره وجلده وأناته وظفر في النهاية بتحقيق ما كانت نفسه تصبو اليه أيام الصبا والشباب . وحق لنا أن نحذر حذوه وأن يكون من بين رجالنا من يرتاد ريادته . بل حق لنا أن نستعيد نظراته وهو يخاطب الشباب في جلد وصبر قائلا لهم : دعوا هذه الهموم واصرفوا أحزانكم حيث تصرف الأحزان وأطبّقوا على الحياة في نهم المشتاق الولوع بأدراك المني الجادة والآمال العسية .

واتبت العقاد أمام الجميع أن الطريق الواحد يعيوبه وأخطائه أكثر
غنى ووفرة من العدول والنكوص والتردد . وأمسك بتلابيب خط واحد
لا يريم عنه مهما كلفه من جهد ومشقة . ولم تكن له حيلة أحيانا فى نظرات
السخرية من مشاسكل الشباب فى هذه الأيام . ولكن لم تكن له حيلة
أيضا فى أن يكتم عنهم ما عاناه وأن افصحته عن معاناته دموع ابت فى
بعض المناسبات إلا أن تسسيل على خديه . وعرضت عليه العروض نلوا
العروض كى تخفف عنه وعناء الطريق . ولكنه ظل صامدا وراء قلم يعتز
به ويستدر لنفسه به كرامته وعيشه وضناه . ولم يمح أحد ضناه حتى
أسرع اليه الموت فمحاه بمحوه كما تمنى فى أحد أشعاره .

تصور يا أخى عزت . لقد أصبح العقساد تاريخا يروى وقصصا
نقص . كنا نعيش مع أدبه وفكره كل الأماسى وكنا نروى طرائفه آناء
الليل وأطراف النهار . لكنه كان دائما هناك وما كنا نتخيل إلا يصير بيننا
يوما . كنا نشعر بأنه دائما وراء مانرويه ونجادل فيه . أما اليوم فهو لا يقف
كالظل وراء ما نقوله عنه وما نحكى من روايات فى تاريخه . كنا نأمل أن
نرجع اليه فيما نقوله عنه كما اعتدنا الاحتكام اليه فى تفسير آرائه .
ولكنه اليوم واليوم فقط قد تنحى عن الطريق . واختار طريقا آخر
لا ندري أوائله وأواخره . ولم يعد يعنى بشرح ما قد يفض علينا أو
يعسر . ولعله الآن فقط قد أدرك أن الحزن فيه وجيع وأن الأسى عليه داء
لا ينصرف فيغفر لنا ما عرفناه من طعوم المرارة والحسرة بعد الخسارة
فيه .

ولعل أمتنا قد وجدت العبر الآن فى شخصه . ولعلنا نستطيع اليوم
أن نمضى فى أسلوبنا الذى اخترناه ومنهجنا الذى تبنيناه . ولعلنا نقول
الآن : هذا هو الطريق ولنمض فيه الى غاياته ولننظر ماذا سيكون . ولن
يكون ثمة ما هو أفظح فى تاريخنا مما كان . ولن ترى عيوننا أحلك من
اسوداد النهار فى الماضى البعيد والقريب . وكم مرت بشعبنا من المحن ما
لا نكاد نذكره وكم مرت بشبابنا من الأزمات ما لا يمكن أن ننساه . ومهما
طالت أوقات الحرج والضيق فإن غدا تلتصق فى قلوبنا ومضات من نوره
سيصبح لا محالة واقعا حيا نراه ونلمسه ونعيشه ونعده كهذه الأيام
ورقة فى نتيجة جديدة حافلة بما كان العقاد يرجوه لأمته : أن يكون لأبناء
مصر كل ما يتاح للأحياء من مطالب الحياة .

وشغلت العقاد منذ مطلع شبابه كل هذه المسائل . وأراد أن يعطى
أبناء بلده صميم فكره بشأن مشاكل الحياة الرئيسية الهامة . وسجل فى

رسالة من اوائل رسائله عن الانسان الثاني سنة ١٩١٢ (اى المرأة)
نظراته الأساسية عن السبيل الذى يجب أن تختطه مصر . كان يعالج فى
تلك الرسالة مشكلة المرأة . ولكنه عرضها فى وضعيتها الاجتماعية
والسياسية والاقتصادية . وقرر حين ذاك كل مبادئه حين قال : « فالحرية
الشخصية فى بعض البلاد حق لا يمتري فيه اثنان . سلم به الملوك
لا اقتناعا بمقدمات الفلاسفة وبراهينهم . بل رهبة من سسيوف الثوار
ونيرانهم . وهذا الحق الذى لا يجروى على مسه حاكم ولا ملك فى البلاد
الحرية يداس جهارا فى غيرها من البلاد التى لم تبرهن على صدقه بالحديد
والنار .

« وضمانة حقوق العمال حق رضيه اصحاب الاموال . ولولا أن
العمال تضافروا على المطالبة به وتألّبوا لتأييده لما رضوه أبدا . فاذا الذى
يعد قسوة لا تطاق من أصحاب الاموال فى أمة قويت فيها شوكة العمال
واجتمعت كلمتهم قد لا يراه الناس الا أمرا مألوفاً فى بلد لم تعلم قوة
الاتحاد أغنياءه حق انصاف العسامل المسكين وواجب رحمة القادر
بالعاجزين .

« واحترام النساء أصبح فرضاً على كل وجيه ووضيع . ولو أنه
لا وسيلة للمرأة الا أن تلبث حتى ينيلها رقى الناس ومروءتهم هذا الاحترام
لكان عليها أن تنتظر - بعد - أجيالا وآمادا طوالا .

« وما حدا بهؤلاء الطالبين الى تحقيق هذه المبادئ أنهم وجدوها حقا
ووجدوا ماعداها باطلا . ولكنها الحاجة حركتهم والضرورة أرغمت طالبهم
على الاقرار بحقوقهم . وكذلك لا ترى عملا لغير الحساجة والضرورة فى
مطالب الناس . »

ولا ينى العسادل عن اكتشاف الأسس الاقتصادية التى تتعلق بها
مشكلة المرأة . ويقول : « ولو أن المرأة شعرت بعلة الشر لما ثنتها هذه
الصغائر عن الدوب على ازالتها . ولكانت أشد من الرجل على من يسىء
سمعة بنات جنسها ولنزعت بيدها تلك المرغبات المعكوسة التى تزيد من
نفقة الزواج ونفرة الرجال منه . ولرايتها تضع يدها فى يد المظلومين
مثلا لتعلم مخالف عدو الرجل وعدوها بل آفة الانسان والعمران :
صاحب رأس المال .

« ومتى نال العسامل جزاء عمله وأوتى كل ذى حق حقه لا تبقى
العائلة كلا ثقيل . . . » .

وأستطاع العقاد فوق ذلك كله أن يكتشف فلسفة المعنويات منذ فجر حياته . استطاع أن ينفذ إلى صميم حقيقة الظواهر وأن يتلمس الأشياء بحواسه فيكتشف في ثناياها أعماق الفكر والروح . كان العقاد ذا حسي مستعقل . أي أنه كان ذا احساس فطن وبداهة ملتصقة بالواقع الملموس . لذلك قال هذه العبارة الخطيرة : « ومتى بلغنا من الحياة إلى معانيها فاللعب والجد هنالك سواء والشغف بالظواهر من نوع الشغف بحقائق الأشياء » . وتحولت الحياة والفكر في العصر الحديث برمته إلى مثل هذا المنحى الجديد الذي أوجزه العقاد في هذه الكلمات . وسجل العقاد اكتشافه ذلك بالحواس والعقل والشعر جميعا .

وليست اكتشافات العقاد تلك من قبيل ما يطرا عادة في أسلوب الكتاب . ليست هذه مجرد ألوان من التداعي في سياق كتاباته . إنها وليدة صفة أساسية من لا يعرفها في العقاد لا ينفذ أبدا إلى حقيقته ومدار فنه . هذه الصفة هي قدرته على التوليف والتركيب . كان العقاد صاحب قدرة نادرة على التركيب . لا تلبث أن تلتصع الخطورة في ذهنه من بين جملة المشاهد العادية وتنطلق أحاسيسه من عقالها لتبرز على صورة لمحات ذاتية بين سطوره . ولو سجل العقاد مثل هذه الخطورة في مطلع هذا القرن في أوروبا لاعتبروه من أوائل من التفتوا إلى حقائق الظاهرة وفلسفة الوجود من بعد على حين كان هو يكتبها بمصر فيما يشبه الخجل أو فيما يشبه اليأس أو كمن لا يدري إذا كان فعلا يقول شيئا . وفي لمحة مثل هذه اللمحات استطاع العقاد أن ينفذ وجود جوهر الأشياء ، وأن يكتشف أسرار الوجود المعنوي المتلبس بالظواهرات .

لا أدري يا أخي عزت ما إذا كان من حقنا الآن أن نطعن بدورنا إلى دقائق الفكر العقادي الأصيل . فلا زال الكثيرون ينكرون عليه الاصاله ولا زال الناس يطفون كجهمسور على دواعي الذكاء الحقيقي في موقف العقاد . شأنهم شأن الجهمسور الذي واجهه العقاد بالأمس في أحاديثه ومقالاته . وكان المسسكين في كل حالاته يطمئن ذاته إلى أنه يقوم فعلا بعمل جدي . بل كان يستمد من كبريائه الثقة والعزم على المضي في سبيل واحد وليكن بعد ذلك ما يكون . وكان يستشعر طعم الكفاح في قلبه حين يقول أمامنا : انني مر . . فاما أن يقبلوني على ما أنا عليه أو فليبحثوا عن سواي . وكانت المראה تتجسم في خلوقنا كلما قرأناه أو رأيناه . لقد كان حقا من أمر ما عرفه الأدب العربي من مذاق كالنبيذ المعتق الأصيل الذي تضيئ مرارته أجمل المذاق على طعومه . لقد كانت مرارته سرا من

اسرار هذا الجمال الفنى الذى لم يشهد له الادب مثيلا • وظل بفصل
المرارة أحلى مذاق وأرفع لون •

والمرارة هى الأثر الوحيد الذى تركته فى قلمه حياته العاتية المليئة
بالزوابع والاعاصير • وعكس فى هذه المرارة احساس أمة بأكملها • ولم
يرفض الحياة ولم يقبل الانهزام ولكن الحياة نفسها لم تدعه يقدم فى
طريقه الطويل بغير أن تدمغه بطابع من طوايعها • أدخلت فى عالمه هذا
الطعم المرير فى هدوء • جعلت دنياه مصبوغة بالاشتيا المبحوم • علمته
معنى الألم بصنوفه وشتى ألوانه • وأودعته سيرها الكبير دون أن تشبط منه
عزمه أو أن تشل حركة قلبه • وصارت الأزمات فى حياة العقاد ضرورة
يتوقعها كما يتوقع طلوع شمس النهار فى اليوم التالى • وصار لا يتخيل
لحظة من لحظات حياته بغير مصاب أو حزن • ولم يلبث أن أنشأ حياته
على هذا الأساس نفسه • لم يلبث الوجود المحزون الملىء بالصعاب
والأزمات أن أصبح هو القاعدة وأفراح الحياة هى الاستثناء • يقول فى
باب الفن والحرية : « انظر الى بيت الشاعر وتصرف الشاعر فيه • انه
مثل حق لما ينبغى أن تكون عليه الحياة بين قوانين الضرورة وحرية
الجمال • فهو قيود شتى من وزن وقافية واطراد وانسجام • غير أن
الشاعر يعرب عن طلاقة نفس لا حد لها حين يخطر بين كل هذه السدود
خطرة اللعب ويطفر من فوقها طفرة النشاط ويطير بالخيال فى عالم لا قائمة
فيه للعقبات والعراقيل • وهكذا فلتكن الحياة على هذا المعنى فلفهم
ضروراتها وقوانينها » •

هذا الطعم المرير لم يفارق العقاد حتى أخريات أيامه • لمحناء فى
أبهج ساعات هنائه ورضاه وأشقى ساعات همه وشجنه • ومنه برزت معالم
ثورة كلاسيكية اختطها العقاد لنفسه ولرفاقه • والثورة الكلاسيكية معناها
تطويع الفكر لكل مستحدثات التقدم مع الإبقاء على الجذور • معناها اقتفاء
كل مقتضيات التطور مع الاحتفاظ بالأصالة • معناها ممارسة أرفع
قابليات العقل وأقصى مستلزمات التمدين دون إسقاط المعالم الشخصية •
وعاش العقاد يعمق اتجاهه ويرسم خطوطه كما فعل شيلر تماما فى سماء
الفكر الألماني • وأحس العقاد أن حياته ليست سوى نغم يردده الأعصار
والاعتصار فى آن معا • وشبه نفسه بالهواء الذى ينجبس داخل المزمار
ولا يخرج الى الحياة الا كأنين مسموع • فالحرية لا تتم للانسان بغير
أنين • ورضى العقاد بعيش نوره ظل الحمام على حد تعبيره فى قصيدة
العلام الموتى •

فحتى لو لم تكن سوى لحظة نستشرف فيها آفاق اللانهاية ونرى
العقاد شخصا يرى ويسمع لا تاريخا يحكى ويقص .. لكنت لنا بمشابة
خزانة ملأى بأغلى النفائس . ليتنا نقوى على متابعة عمله والتمشى مع
روحه وخطته . ليتنا نشعر بأبعاد ثورته الكلاسيكية فى دمائنا ونحن فى
مفترق الطريق . هكذا أراد لنا العقاد أن نحقق التفسير الضرورى فى
وجودنا وأن نلتمس سبيل النجاة من عناصر التمزق . ورفض العقاد الرفض
بجرة قلم . رفض أن يبقى فى سلبيات الفلسفة . وانكر جلائل التعبير
المطلق من أجل اكتشاف المستصغرات . واستبعد الاجمال كنى يتملى
دقائق التفصيل . وهبط الى الدنيويات يباشرها مستلهما قواه وروحه .
وعز عليه أن يفارق الدنيا قبل أن يوكل اليها التعريف بملكاته فى الهذر
والفكاهة . وعز عليه أن يغادر الأرض قبل أن يوصينا بالعقاد الانسان .
وكم أنفق معنا ساعات يبرز لنا فيها جوانب شخصيته التى تتعارض تماما
مع الصرامة والشراسة . فالمستصغرات هى مجال النضارة الفلسفية
الحقة :

سحر دنياءك دائم حيثما دامت عليها الحياة والانسان .

ولعل أحدا من مفكرينا لم يعش فكره كما عاشه العقاد . حقق
حريته فى كل الأحقاب وتمرد على الأوضاع التى لم تكن تروقه ولم يدعن
قط لسلطان . وواجه أخطر النزعات بقلب يجيش بالحركة والحياة . ولم
يعرف معنى للهدوء الا حينما اختطفه الموت . عرف هو بالموت معنى الهدوء
وعرفنا نحن بموته معنى الحسرة والندم . وليته استبدل منا ما عرفناه
بما عرفه . ليتته استبقى الحسرة والندم وظل ينشده بيننا :

من علم الناس أن الحب مائة

حتى كان ليس غير البغض احسان

هبها جنسية جان أنت آثمها

ما كان يعصم لا انس ولا جان

ان الجسوم مشاة جوارحها

الا القلوب فصيغت وهى احدان

ان التعاطف بالأرواح بفيتنا

وفى الوجوه على الأرواح عنوان

ليته ظل يعلم الناس الوجد والمحبة ويستنهض قوى الحب والخير
ويشير في أخيلتنا دلائل الحياة العميقة المستفيضة • فما أخرجنا الى انماء
عناصر البر والفهم بقلوبنا • ولو اكتملت لحواسنا أغذية الفطنة والذكاء
لاستبعدنا عقابيل الموجدة والحنق • فبالحواس ربط العقاد عقله بالواقع
واستخلص منه ماهيات الكون والوجود • تماما كما استخلص أفلاطون
عالم المثل من ملامسة التماثيل والتصاوير وتاما كما استخرج أرسطو من
المجسمات أصول نظريته عن الصورة والهيولى •

لعلك قد مللت يا صديقي ما أرويه لك الآن • ولكنني انتهيت منذ
قليل من سماع ما كنت قد أعددتَه للإذاعة من براميج عن العقاد • وسمعت
كلامك وراعتني فجساسة أن يكون العقاد الآن مادة للرواية والسرد •
هذا العقاد الذي كان كان لم تخلق الحياة الا له وحده • ووجدت نفسي
أقوم الى القلم أسطر لك عن طريقه هذه الرسالة • وحسبني أن أكون قد
نقلت اليك معنى الذعر الذي أحسسته في قلبي ونحن نتدافع نحو رواية
حياة العقاد كموضوع من موضوعات التاريخ • ولو أنصفنا لاستشعرنا
وجوده كأنه لا يزال حيا بيننا نستبق اليه الخطو في أيام الجمع بدلا من أن
نتسابق في تسجيل ما كان من حياته وفكره وأدبه • نقول اليوم : كان
العقاد ، وتعجز الأقدار خجلى من أن تجعلنا نقول : بل ان العقاد • نقول
اليوم : كان العقاد وتعصف بصدورنا اللوعة على انسان عرفنا فيه الدموع
الناضرة والنظرات اليقظي • وما تخيلنا دماءه الى جمود وما تصورنا قلبه
الى خمود • ولو عشنا قدرا من أزمانه ومنحنه لتهدلت منا الأجفان في
اعتاب الحياة وأوائل العمر •

ولكن الذي حباه القدر بهذه الحياة سيجعل موته أروع تجربة في
تاريخ أبناء هذا الجيل • بل سيجعل اسمه أقدس لحن في تاريخ الوطنية
والأخلاق والفكر والفن • وسيكون دائما عنوانا لأعنف معركة انتصر فيها
ابن من أبناء هذه البلاد على قوى الرجعية والاستعمار وعلى قوى الشر
والجمود وعلى قوى التخلف والجمود وعلى طبيعة الحقد والكران • وسيبقى
صيرير قلعه أجمل أنشودة عرفتها البلاد •

هلا سلمت لحبيك ؟

خاتمة

صحبنا العقاد في هذه الجولة لنكشف آفاقه دون أن
نترسم حدوده أو نفحص إلى أعماق تحليلاته • وصحبناه
صحبة الصديق الذي يأنس إلى بعض جوانبه فيحب امتاع
الناس بمشاركتهم في الاحساس بها •

وأشار العقاد في مقدمة كتابه عن أبي العلاء المعري إلى
ثلاث علامات من اجتمعن له كان من عظماء الرجال وكان له
حق في الخلود :

فرط الإعجاب من محبيه ومريديه ، وفرط الحق من
حاسديه والمنكرين عليه ، وجو من الأسرار والألغاز يحيط به
كأنه من خوارق الخلق •

وقد حمل تلاميذ العقاد ومريدوه نعشه على أكتافهم
اعترافاً منهم بالجميل • ولكنني لم أستطع أن أجده طريقي
خلال المئات منهم حول النعش لأشسارك في حمله اعترافاً
بفضله الأبوى • فلتكن هذه الصفحات عوضاً عن جهد لم

أبلغه بجسدي ولتكن سدادا لدين حملة عقلي • وهذا هو
أصدق تعبير عن نصيبي من أبوته الروحية •

• أما الحسد فأتركه يأكل قلوب الحاسدين الشائنين •

وأما الأسرار والألغاز فأدعها لأصحاب الايمان بالأسرار
والألغاز •

وقد تكون عظمة العقاد في غير هذا كله •• في شيء
واحد فقط •• هو ذلك القلب الانساني المفطور على الحسب
والوفاء في عراكه الحاد من أجل الكرامة ومن أجل لقمة العيش
ومن أجل قلة الخسران •

وقد حملت قلب العقاد بين يدي خلال هذه الفصول •
وأي حمل ١٩

عبد الفتاح الديدي

مصر الجديدة في صباح ٢٧ من يوليو سنة ١٩٦٤ للميلاد

فهرس

الصفحة	الموضوع
٣	استهلال
٧	مقدمة
١٥	العقباد
١٩	العقاد صورة للنضال الشعبي
٢٦	شخصية العقاد
٣٦	العقاد وبرنار دشو
٤٣	العقاد والعقائد
٥٨	الفرد في مذهب العقاد
٧٠	شعر العقاد في الأدب الحديث
١١٠	بين العقاد وشيلز
١١٨	العقاد ولغتنا الشاعرة
١٣٧	قصة سارة ورأى العقاد في القصة
١٤٣	فن التراجم عند العقاد
١٥٥	العقباد المفكر
١٦٩	فى بيتى
١٧٩	الأشياء والشخوص فى حياة العقاد
١٩٣	فلسفة العقاد
٢١٩	مهمة العقاد فى الأدب
٢٢٩	مهمة العقاد فى اللغة
٢٣٥	مهمة العقاد فى الصحافة
٢٤٥	أطراف من حياة العقاد
٢٥٧	لقد أصبح العقاد تاريخا يروى يا أخى



Bibliotheca Alexandrina



0345198

س.د.